١

محرما لحق العبد لا استيفاء حق الله تعالى بدليل صحة تصرف
العبد فيه عاما او وجوب الضمان له بالاتلاف لا لله
ثم اوجب الجزاء برقبته حقا لنفسه خالصا فعلم انه استخلص
الحرمة لنفسه وهي واحدة فلم تبق للعبد ضرورة كالعصير اذا
تخمر ولا استخلاص في قبل الصيد المملوك وجزاؤه بالجناية
على الاحرام او الحرم بدليل وجوبه في غير المملوك وبه
لم يصر حق العبد منتقضا به فوجب الضمان قيل على الاول
لا نسلم انه يلزم من كون الجزاء خالص حقه تعالى كون
محل الجناية حراما لعينه سنده ان الجزاء في مقابلة الجنايه
لا المحل فاذا اخلص الجزاء حقا لله تعالى لزم وقوع الجناية
على حقه خاصة لا في غيره اما كون المحل حراما لعينه فلا
سلمنا انه يلزم من حرمة الجناية حرمة الجناية حرمة
المحل لكن حقا لله لا لعينه اذ يجوز ان يكون حرمته
لانتهائه لا لمعنى فيه كيف ولو حرم لعينه لحل المسروق
منه حال انتهائه بعد القطع ولو صح هذا لزم ان لا تحل
المزنية لو رجعت بعد رجم الزاني المقول نكاحا لا اسبق
جزاء بعين ما ذكرتم سلمنا انه يقتضي الحرمة لعينه

ها لكن عندنا ما ينفيه لانه لو حرم لعينه كالخمر والميتة لزم
ان لا يجب القطع ولو نوى بعصمته المسروق قبل السرقة بخلاف
الخمر نقول سقوط العصمة ان لم يمنع القطع فلا اقل من ايراث
الشبهة سلمنا ذلك لكن لم قلتم انه اذا حرم لعينه لم يحرم
لغيره لم لا يجوز ان يحرم بحرمتين كسرقة الخمر المملوكة
لذمي بل كمال الجزاء يستدعي كمال الجناية بان يحرم لعينه ولغيره
معا لان هذا اكمل حرمة مما حرم لعينه فقط وعلى الثاني
سلمنا كمال الجزاء يستدعي كمال الجناية لكن لم قلتم ان
الجناية اذا كملت كان الفعل وهو السرقة حراما لعينه لم
لا يجوز ان يكون لعينه تعالى سلمنا لكن لم قلتم اذا
حرم الفعل لعينه حرم المحل لعينه وهو المسروق حتى لا يبقى العصمة
حقا للعبد لم لا يجوز ان يحرم الفعل لعينه والمحل لغيره
لان الجزاء انما يقابل الجناية لا المحل بل يجب ان لا يحرم
المحل لعينه والا يلزم حرمته في غير المسروق منه وعدم
وجوب القطع للشبهة سلمنا لكن لم لا يجوز ان يحرم لعينه
ولغيره معا كما مر الجواب ان حرمة الفعل لعينه تستدعي
حرمة المحل كذلك والا قصرت حرمة الفعل النظر الى

المحل

٢

المحل بمصرف الجناية والجزاء يستدعي كمالها وحلها للمسروق منه
حال البقاء بعد القطع بالاجماع وكذا قوله لكان لا متروك با
بالاجماع وسقوط العصمة وان اورثت شبهة لكنها لم
يعتبر بالاجماع ولا يجتمع الحرمتان لعينه ولغيره للتنافي
لان احدهما يقتضي الاباحة لذاته والاخرى ينفيها
وخمر الذمي حرمت لعينها ووجوب القيمة لتعلق حق الذمي
لا لانها حرام لغيرها ولذلك اي لتناول الخاص المخصوص
قطعا صح ايقاع الطلاق بعد الخلع ووجب مهر المثل بنفس
العقد في المفوضة بالفتح والكسر والتفويض التزويج
بلا مهر فتصويره ان تاذن البالغة وليها بتزويجها
بلا مهر فهي من حيث انها فوضت امرها اليه مفوضة
ومن حيث ان وليها زوجها بدونه مفوضة وكان
المهر مقدرا شرعا اي غير مضاف الى العبد خلافا للشافعي
رح في كل منهما لقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له فقد وصل
الطلاق بالافتداء بالمال وهو الخلع فصار كانه قال فان
طلقها بعد الخلع فمن لم يجوز ايقاعه بعد الخلع لم يكن
عاملا بالفاء لانها للوصل فعلى تقدير الوصل بالافتداء

لو كان فان طلقها بيان ثم عقيبه يلزم ان لا يكون الطلقة
الثالثة قبل الخلع مشروعة عملا بالفاء ولو كان بيان
ما شرع يلزم ان يكون عدد الطلاق اربعا لانا نقول
نعم يكون اربعا لو اريد بقوله مرتان التثنية ولو اريد
التكرار فلا كما في الكشاف فان طلقها ثالثة بعد الطلاق
حقيقة وبعد الخلع الذي هو طلاق حكما او لان الانفصال
ينصرف الى الطلقتين المذكورتين لا انه بيان طلقة
اخرى اي لا جناح عليها في الافتداء في الطلاقين
ثم رتب على الافتداء الثالثة ثم اذا ثبت لحوق
الصريح بالبائن في المطلقة على مال ثبت في المختلعة
ايضا على ان بيان الطلاق بنوعيه بمال وبغيره لا ينافي
ثبوت الخلع بالاية كيف والافتداء يدل عليه لان
الله تعالى ذكر الطلاق المعقب للرجعة مرتين ثم
افتداءها في تخصيص فعلها تقرير فعل الزوج على
ما سبق وهو الطلاق فلا يصير العدد اربعا لان
ذكر الخلع ليس لبيان الايقاع بل لبيان نوعي الطلاق
قوله فان طلقها يترتب على المجموع ففي حق الاول

ونوعا

٣

ونوعيان في حق الخلع من حيث صلاح الترتب فافهم و
الشافعي رح يقول المختلعة لا يلحقها الصريح لانفصال فان
طلقها بالاول لا بالافتداء لما ذكره وعملا بقوله ان
تبتغوا اي النساء باموالكم فانه اجل الابتغاء فلصقا
بالحال والقول بتراخيه الى وجود الوطي كما قال الشافعي رح
في المفوضة ترك العمل بالخاص بالراي وعملا بقوله قد علمنا
ما فرضنا عليهم اي ما قدرنا على المؤمنين من المهر
في ازواجهم فالفرض هو التقدير على ما فسره فكان المهر
مقدرا شرعيا فمن لم يجعله مقدرا كان مبطلا للكتاب
اذ الفرض على ما في الكشاف اصل في القطع مجاز في التقدير
وكونه مجازا في التقدير الثاني في الخصوص او ضمير المتكلم
دل على ان الموجب والمقدر هو الشارع فالمفوض الى
العبد تقديره كالشافعي رح في هذه المسألة واختيار
ايجابه وتركه كما في المفوضة مبطل الموجب ضمير المتكلم
ومنه اي ومن الخاص الامر لوجود حده فيه
وهو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل ونحوه كتب
الف القول يخرج الفعل والاشارة وعلى سبيل الاستعلاء

الالتماس والدعاء وهو اعم من ان يصدر من الاعلى او الاد
نى وافعل الوجوب نعليك ولا خلاف فى ان الامر مخصص
فى القول انما هو فى الفعل فلذا تعرض لخصوص المعنى دون
اللفظ قايلا ويختص مراده اى الوجوب بصيغته اذ
البعض وافقنا ان الفعل خاص فى الوجوب الا انه
يقول الوجوب يثبت بالفعل ايضا فتعرض لما هو المقصود
ولذا قال لازمه لان الصيغة لما لزمت الوجوب لا
يوجد هو بدونها حتى لا يكون الفعل اى فعل النبى صلى
الله عليه وسلم موجبا خلافا لبعض اصحاب الشافعى رح
للمنع عن الوصال لما واصل النبى عليه الصلوة والسلام
فواصل اصحابه نهاهم عنه والمنع عن خلع النعال ما لكم
خلعتم نعالكم بعد ما خلع نعليه فى الصلوة فلو كان
الفعل موجبا لصار المراد بما اثر منكرا وانما سمى الفعل
به اى بالامر فى وما امر فرعون اى فعله فمجاز لانه
سببه اى لان الامر سبب الفعل فاطلق اسم السبب
على المسبب والوجوب انما استفيد بقوله عليه السلام
صلوا كما رايتمونى اصلى لا بالفعل ولو وجب لما احتيج

الى قوله

٤

الى قوله صلوا وموجبه اى حكمه الوجوب عندنا لا الندب
ولا الاباحة ولا التوقف سواء كان الامر بعد الحظر او
قبله لنفى قول من قال بالاباحة او الندب بعده
واعلم ان الفعل استعمل لمعان كالايجاب والاباحة
والندب والاصل فى الاستعمال الحقيقة فيجب التوقف
قلنا الوجوب هنا لوجب فى النهى ايضا لاستعماله
فى معان واذا انتفى الاشتراك كان موجبه واحدا
وهو الاباحة عند بعضهم لانه ادنى ما يصح بالامر
والندب عند الاخرين لانه لطلب المامور به فلا
بد من ترجيح جانب الوجود قلنا الطلب فمطلقه ينصرف
الى الكامل وذا بالوجوب اذ لا قصور فى الصيغة ولا
فى ولاية المتكلم وانما قلنا بالوجوب لانتفاء الخيرة
الشرعية من لوازم الاباحة والندب عن المامور
بالامر بالنص وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى
الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة فينتفى الملزوم
او ثبت الوجوب لثبوت ملزومه وهو انتفاء الخيرة
ذا استحقاق الوعيد الذى يستلزم الوجوب لتاركه

فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة ف
كذا دلالة الاجماع فانهم اجمعوا على ان من يريد طلب
فعل لا يجد لفظا يظهر مقصوده سوى الامر فهذا يدل
على ان المطلوب منه الوجود لا وجود له الا بالوجوب ف
المعقول ايد لان عليه هو ان الايجاب معنى مقصود
فلا بد له من لفظ يخصه وهذه لم يفصل بين لم يرد
قبل الحظر او بعده ومن قال بالاباحة بعده يستدل
بنحو فاصطادوا ومن قال بالندب بنحو وابتغوا من
فضل الله ويبطله الامر بعد الحظر الوجوب كقوله تعالى
فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين وانما ثبت
ذلك في الايتين بدليل واذا اريد به اي بالامر
الاباحة والندب اختلف فيه فقيل انه حقيقة
قاصرة لانه اي لان كلا منهما بعضه اي بعض الوجوب
فكل واجب مندوب ومباح والجزء اسم بغير الموضوع
له والغير لا يطلق على الجزء فانه ليس عينا ولا
غيرا وقيل لا لانه جاز صلته اي تعداه واختلف
من قال بالوجوب في افادته التكرار ومعناه

ان

٥

ان يفعل فعلا ثم يعود اليه فعند ابي اسحاق يوجبه
لان امر في مختصر من اطلب مثل اضرب وهو عام بلام
الاستغراقي وعند الشافعي رح لا يوجبه ولكن يحتمله
لان امر من الاختصار غير ان المصدر نكرة في موضع
الاثبات فيختص على احتمال العموم بخلاف المصدر في
النهي لانه نكرة في موضع النفي والفرق بين الموجب والمحتمل
ان الاول يثبت بلا قرينة والثاني بها وعندنا لا يقتضي
التكرار ولا يحتمله اصلا سواء معلقا بالشرط نحو وان
كنتم جنبا فاطهروا او مخصوصا بالوصف نحو السارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما او لم يكن لكنه اي الامر بالفعل يقع
على اقل جنسه ويحتمل كله بدليله وهو النية حتى اذا
قال لها طلقي نفسك يوجب الثلث على الاول ويحتمل
والثلث عند الشافعي رح وعندنا انه تقع واحدة
الا ان ينوي الثلث لان الثلث واحد جنسا ولا تعمل
نية الثنتين لانه غير محتمله الا ان تكون المراة
امة لان ذلك جنس طلاقها لان صيغة الامر مختصرة
لمعناها من طلب الفعل بالمصدر الذي هو فرد سواد

قبله معرفا او منكرا او معنى التوحيد مراعى في جميع الفاظ
الواحدان وذلك التوحيد بالفردية حقيقة والجنسية
حكما لكونه واحدا من حيث المجموع والمثنى بمعزل منهما
لكونه عددا محضا لا دلالة له عليه ولا يتناوله انتهاء
المخصوص فيما هو فرد حكما الى الواحد على وتحمل على
المتحمل لان وبالدليل كوقوع الاثنين وما يتكرر من
العبادات والصلوة باسبابها لا بالامر وانما التكرار
لو كان بها لاستغرق الاوقات كله ولم يلزم وكذا اسم الفاعل
يدل على المصدر لغة ولا يحتمل العدد لانه كالامر حتى
لا يراد باية السرقة السرقة واحدة لان كل السرقات
لم ترد اجماعا فيراد الواحد وبالفعل الواحد لا يقطع الا يد
واحدة واليمنى تعينت اجماعا اذ القول بقطع اليسرى بهذه
الاية مردود ولو احتمل العدد لجاز ان يثبت قطع اليسرى
بها كاليمنى وانما تكرر الجلد بتكرر الزنا دون القطع لبقاء
محل الحكم وهو البدن في الاول وعدم محله وهو اليمين
في الثاني اذ حكم السرقة قطعها وبقطعها لم يبق المحل
وحكم الامر نوعان اداء وهو تسليم نفس الواجب اي

عينه وقتا كان او غيره موقت بامر حقيقة او حكما
قيد بالواجب ليخرج اداء الفعل اذ الكلام في اداء هو
موجب الامر وبعينه ليخرج القضاء وبالامر ليخرج الواجب
بالسبب كاداء الصوم في السفر والدين المؤجل قبل الاجل
والوجوب بالسبب يغاير الوجوب بالامر فالواجب
بالسبب وصف في الذمة وبالامر بيان فعل يحصل به
فراغ الذمة فاضافة الوجوب الى الامر حقيقة لا توسع
وقضاء وهو تسليم مثل الواجب به ولا يرد صرف العصر الى
الظهر بنية القضاء لان المراد بالمثل ما ثبت به عوضا
عن الفائت كما اريد بعينه ما ثبت بالامر تقارن والعصر
ثبت به ابتداء فلذا لم يقبل من عنده وقضاء المغمى عليه
والمجنون تسليم مثل الواجب بالامر تقديرا او لمناسبة بينهما
تستعمل احدهما مكان الاخر تجوزا فاذا قضيت الصلوة اي
اديت ويقال اديت ما عليه من الدين حتى يجوز الاداء
بنية الاداء بنية القضاء وبالعكس والقضاء اي بمثل
معقول انما يجب بما يجب به الاداء وهو الامر عند
المحققين لا بنص مقصود مقيد خلافا للبعض يقول

الامر اذا قيد بوقت لا يكون الفعل في غيره عبادة لهذا
الامر فيحتاج الى امر اخر وجاز ان يكون الفعل مصلحة
في وقت دون غيره حتى خصت الصلوة والصوم
باوقات ولان القربة عرفت في وقتها فاذا فات
شرف الوقت لا يعرف لها مثل الا بالنص ولنا ان الشرع
اوجب القضاء في الصوم والصلوة بقوله تعالى فعدة من
ايام اخر وقوله عليه السلام من نام عن صلوة الحديث
وهو معقول لان الواجب لا يسقط الا بالاتيان او بالا
سقاط او بالعجز ولم يوجد فثبت القضاء في غيرهما
كالمنذورات قياسا لا يقال اعتراف لوجوب القضاء
فيهما بنص لا باء فقياسه ان الواجب ما سقط بخروج الوقت
وان هذا النص طلب تفريغ الذمة عنه بالمثل لا ايجاب
مبتدا كيف والضمير في فليصلها للصلوة التي وجبت بالامر
الاول والوقت لم يقصد لان معنى الصلوة في كونه عملا
بخلاف هوى النفس او تعظيم الله لا يختلف باختلاف
الوقت فلم يسقط بسقوطه ما هو المقصود وهو اصل العبادة
ولا يرد عدم صحة الاداء قبل الوقت لان ذا ليس لكون

الوقت مقصودا بل لانه اداء قبل السبب وفي وجوب القضاء
على النائم لا يخرق القاعدة بناء على ان الامر لم
يتحقق والقضاء واجب لانه مخاطب تقديرا ويرد لو وجب القضاء
بالاول ينبغي ان لا يجب القضاء بصوم مقصود فيما اذا
نذر ان يعتكف شهر رمضان فصام ولم يعتكف اذ
لا اثر للسبب في ايجاب الصوم لاضافته الى وقت لا اثر
للنذر في ايجاب صومه اصلا فقال انما وجب القضاء
بصوم مقصود لعود شرطه اي شرط الاعتكاف وهو الصوم
الى الكمال الاصلي وهو ان يجب مقصودا بالنذر لزوال
العارض لان القضاء يجب بسبب اخر صار كمن نذر
ركعتين متطهرا لا وضوء عليه لاداء المنذور واذا انتقض
لزمه بالسبب الاول لزوال العارض والاداء انواع ثلثة
كامل ما يؤدى بوصفه الذي شرع وقاصر ما لم يؤد به وما
هو شبيه بالقضاء كالصلوة بجماعة كامل لتوفر حقها
عليها من الواجبات والسنن والاداب واداء الصلوة
منفردا قاصر لسقوط الجهر وهو صفة كمال بدليل وجوب
السجدة بتركه وفعل اللاحق كالمؤتم الحدث يتوضأ

وبعود بعد فراغ الامام اداء باعتبار الوقت قضاء لانه
يقضي ما انعقدت له تحريمة الامام عقبه وهذا الشبيه
باعتبار الوصف فكان اداء يشبه القضاء حتى لانه لا تتغير
فرضه بنية الاقامة باعتبار انه قضاء وان لم يفرغ
يتم اربعا لانه اداء فيتغير بالاقامة بخلاف المسبوق فانه
مؤد ومنها بيان الواجب فى حقوق العباد ذا لكامل رد
عين المغصوب بوصف ورد عليه الغصب القاصر رده مشغولا
بالجناية لانه اداء لا على صفته والشبيه بالقضاء فيما اذا
وقع امهار عبد غيره فيلى تسليمه لها بعد الشراء فى هذا
اداء لانه تسليم عين الواجب شبيه القضاء لان تبدل
الملك كتبدل العين حتى تجبر هي باعتبار معنى الاداء على
القبول كالكائن فى ملكه ولا تملك قبل التسليم باعتبار جهة
القضاء ولذا لا ينفذ اعتاقه لانه مملوكه قبل التسليم دون
اعتاقها والقضاء انواع ايضا بمثل معقول امداك
بالعقل مماثلته الفائت ونحوه كما مر كقضاء الفائتة
بجماعة او ناقص كما انها منفرد او بمثل غير معقول وما هو
فى معنى الاداء كالصوم الصوم والفدية له لقوله تعالى

فدية

فدية طعام مسكين وهي نصف صاع من بر او صاع
من غيره ولا مماثلة لا صورة ولا معنى فمعنى الصوم اتعاب
النفس بالكف عن قضاء الشهوتين ومعنى الفدية تنقيص
مال ودفع حاجة ولان الصوم وصف وسيلة الى الجوع
والفدية عين وسيلة الى الشبع وقضاء تكبيرات العيد فى
الركوع لفواتها عن محلها لكن الركوع شبيه بالقيام و
القياس ان تسقط لفواتها بلا مثل وكل ما لا يعقل مثله
قربة لا يقضى الا بنص كالوقوف بعرفة ورمي الجمار والا
ضحية فكونها قربة مخصوص بزمانه وكذا تعديل الاركان
ومن هذا لم يجب الفدية فى الصلوة قياسا على الصوم
قلنا وجوب الفدية فى الصلوة للاحتياط لان ايجابها
يحتمل ان يكون معلولا اي معقولا فى نفس الامر وان كنا
لا نقف عليه والصلوة نظير الصوم لانها عبادة بدنية
بل اهم لانها حسنة بلا واسطة فامرنا بالفدية
احتياطا كالتصدق بعين الشاة ان قامت او بالقيمة
ان لم تقم عند فوات ايام التضحية لان التضحية عرفت
قربة بالنص على احتمال ان يكون التصدق باحدهما اصلا

لانه المشروع فی الاموال ثم نقل الی التضحیة تطیبا للطعام
فی تحقیقا للضیافة واحتمل العکس وهو الظاهر فیصار
الیه عند القدرة والا تعینت الصدقة لا لانها مثل بل
اصل من وجه ولهذا لم ینتقل الحکم الی الصعه فی القابل
ولما کان المؤثر فی ایجاب الفدیة غیر معلوم لا یمکن
اثباتها فی الصلوة دلالة ومنها المبحث من انواعه
فی حقوق العباد ایضا القضاء بمثل معقول وذا اما کامل
وهو المثل صورة ومعنی فنظیره ضمان المغصوب المثلی
کالشعیر اذا هلک بالمثل وهو ای الکامل السابق
فی الاعتبار او قاصر کضمانه بالقیمة فیما له مثل منقطع
او لا مثل له عدل الیها لفوات المثل الصوری والقضاء
بمثل غیر معقول اضمان النفس والاطراف بالمال الا ما ثلة
بین المالک المبتذل والمملوک المبتذل او المشبه بالاداء
اداء القیمة فیما اذا تزوج علی عبد بغیر عینه فالقیمة
قضاء حقیقة لکن الاصل لما جهل وصفا ثبت العجز
عن التسلیم ووجب القیمة فکانها اصل ولما علم
الاصل جنسا عجب هو فیخیر حتی تجبر علی القبول کما لو

اتاها بالمسمی ولان الواجب من الاصل الوسط وهو
یتوقف علی القیمة فصار اصلا من وجه فقضاؤها یشبه
الاداء بخلاف ما اذا تعین وعلی هذا ای علی ان الکامل
سابق قال ابو حنیفة رضی الله عنه فی القطع ثم القتل
عمدا ای قبل البرء للولی فعلهما اعتبارا للمثل الکامل فی
ذلک اهله لان القتل یحقق جهة القطع فاتحدت الجنایة
قلنا هذا من حیث المعنی فکیف یتحقق وانه قد یکون
ماحیا اثر القطع فیتخیر وقال لا یضمن المثلی بالقیمة اذا
انقطع المثل الا یوم الخصومة اذ القاصر لم یشرع مع احتمال
الکامل وانما ینقطع الاحتمال وقت القضاء ولا عتبار المماثلة
قلنا جمیع المنافع لا یضمن بالمال بالاتلاف لان العین لا
یماثلها صورة وهو ظاهر ولا معنی لانه یتقوم وهی لا لان
التقوم بالاحواز والاحراز بالبقاء ولا بقاء للاعراض
وورد العقد علیها باقامة العین مقامه واذا
لم تضمن بالمال تضمن بالمنافع ایضا للجهالة وعدم الضبط
ولهذا قلنا القصاص لا یضمن بقتل القاتل لان القصاص
غیر متقوم فلا یماثله المال وقلنا ملک النکاح لانه لیس

بمال متقوم لا يضمن بالشهادة بالمال اذا شهدا بالثلث وبعد
الدخول ثم رجعا بعد القضاء بالفرقة لم يضمنا شيئاً او لما
يتقوم البضع لخطره وهو للمملوك لا للمالك الوارد عليه حتى
صح ابطاله بلا شهود ولا ولي ولا بدل المامور به من صفة
الحسن ضرورة ان الامر حكيم لا يامر بالقبيح وهو اي المامور
به في صفة الحسن نوعان اما ان يكون حسنا لعينه اي المعنى
في نفسه وهو ثلثة انواع اما ان لا يقبل السقوط او يقبله
او يكون ملحقا بهذا القسم اي بما هو حسن لعينه لكنه مشابه
لما حسن لمعنى في غيره كالتصديق حسن لعينه لا يحتمل
السقوط اصلا والصلوة حسن لعينها لانها افعال واقوال
وضعت للتعظيم لكنها كالاقرار في احتمال السقوط و
الثالث نحو الزكوة والصوم والحج فحسنها لدفع حاجة
الفقير وقهر النفس وشرف المكان لكون هذه الوسائط
بخلق الله تعالى لا يصنع العبد فلم يعتد بها بخلاف
الجهاد فان حسنه بواسطة كفر الكافر المضاد والبيه
او حسنا لغيره وهو انواع اما ان لا يتادى ذلك الغير
بنفس المامور به بل بفعل مقصود او يتادى به لا يحتاج

١٠

الى فعل آخر او يكون حسنا بحسن في شرطه بعد ما كان
حسنا لمعنى في نفسه او كان ملحقا به اي بما حسن لعينه
او بعد ما كان حسنا لغيره كالوضوء حسن للصلوة ولا
نهو بمجرد تطهر ولا يتادى به الصلوة والجهاد حسن
لاعلاء الدين لا لذاته لانه تعذيب وتخريب ويتادى
به المقصود والايمان حسن لعينه والحسن في شرطه اي
القدرة وكذا الصلوة والزكوة والوضوء والجهاد حسنه ايضا
الحسن في شرطه وهو القدرة التي يمكن بها العبد من اداء
ما لزمه اي تقدر عليه وانما مثل بالقدرة ولم يمثل بالنظاير
لمساس الحاجة الى بيان الشرط والنظاير قد ذكرت قبل هذا
يسمى جامعا لانه يشتمل القسمين ما حسن لعينه مع انواعه
وما حسن لغيره بنوعيه وجعله ثالثا بالنسبة الى اصل
التقسيم لا ثالث اقسامه اولى فافهم وهو اي القدرة
بتاويل الشرط نوعان مطلق وهو اي القدرة الممكنة اي ادنى
ما يتمكن به المامور من اداء ما لزمه بلا حرج فالزاد
والراحلة في الحج من الممكنة وهو شرط في وجوب اداء
حكم كل امر بدنيا كان او ماليا وحق التكليف ان يبني

على القدرة الحقيقية التي بها يوجد الفعل لكنها لما لم تسبقه
ولابد للتكليف من كونه سابقا نقل الحكم عنها الى سلامة
الآلات وصحة الاسباب التي يحدث بها هذه القدرة عند ارادة
الفعل ولما لم يشترط حقيقتها اكتفي بتوهمها بناء على سلامة
الآلات كانت هي المعتبرة في الباب فلذا قال والشرط توهمه
لا حقيقته لانها لا تسبق الفعل ثم نفوا حقيقة هذه وهي
سلامة الآلات اعتبر في حق الاداء وتوهمها وهو توهم حدوث
الآلة اعتبر في القضاء دون الاداء احتياطا لان التوهم دون
الحقيقة والقضاء دون الاداء فاشترط الاقوى في الاقوى
والاضعف في الاضعف حتى اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر
او طهرت الحايض في آخر جزء من الوقت لزمه الصلوة
لتوهم الامتداد في الوقت بوقف الشمس كما في عصر سليمان
عليه السلام واعتبار هذا التوهم انما يؤدي الى تكليف العاجز ان
لو كان الغرض الاداء فاما ههنا فالغرض القضاء وقد
وجد السبب وهو جزء من الوقت فتوهم القدرة بالامتداد
يكفي للقضاء كالتوهم في مسئلة الحلف على مس
السماء فيشترط سلامة الآلات في حق الخلف وهو القضاء

السلامة

لا سلامة الآلات في الاصل كاملا وهو القدرة الميسرة
الاداء فهي زايدة على الاول بدرجة وفي دوام هذه القدرة
شرط لدوام الواجب لان الاداء متى وجبت بصفة لا
يبقى واجبا الا بتلك حتى تبطل الزكوة والعشر والخراج
بعد التمكن من الاداء بهلاك المال لان الشرع اوجب
الاداء بصفة اليسر اما الزكوة فلوجوبها بشرط النماء
الميسر تحقيقا او تقديرا والعشر لا يجب الا بالخارج تحقيقا
مع امكان الايجاب برقبة الارض او بمال آخر والخراج
لا يجب الا بسلامة الخارج وهذا آية اليسر وايجابه :
بالتمكن لا ينافي اليسر لان الامتناع من الزراعة مع
التمكن استهلاك والوجوب في الاستهلاك لا ينافي اليسر
فلو بقي الواجب بعد الهلاك انقلب غرما فكان منافيا
لليسر بخلاف الاولى اي الممكنة فانها لا يشترط لبقاء
الواجب حتى لا يسقط الحج وصدقة الفطر بهلاك المال
لانهما وجبا بالممكنة اما الحج فلانه وجب بالزاد والراحلة
وهو ادنى ما يقطع به السفر ولا يسر الا بخدم ومراكب
وعدم اعتبار المتوهمة لا يؤذن باليسر لان اعتبارها

المخالف والحج لا يقضي وصدقة الفطر يجب براس الحر والغني
لا يقع به خلاف الزكوة واشتراط الغنا للاغناء لا
لليسر وهل يثبت صفة الجواز للمامور به وانما قال اذا اتى
به لان الصفة انما تتحقق على تقدير تحقق الموصوف قال بعض
المتكلمين لا لان ضد النهي لا يدل على الفساد حتى جازت
الصلوة في ارض مغصوبة فكذا الامر على الجواز والصحيح عند
الفقهاء انه يثبت صفة الجواز لدلالته على الحسن وذا
على جوازه شرعا والنهي يدل على الفساد اما في المنهي عنه
او مجاوره واذا عدم بدليل ما صفة الوجوب للمامور به
لا يبقى صفة الجواز عندنا خلافا للشافعي رحمه الله
ان الجواز جزء الوجوب ولا يلزم من انتفاء الكل انتفاء
الجزء ولنا ان الجواز ثبت ضمنا وبطلان المتضمن يتضمن
بطلان المتضمن والجواز لكان التخيير فيه ينافي الوجوب
والمنافي للشيء لا يكون جزءه وصوم عاشوراء ابدل بدليل
منفصل والامر نوعان مطلق عن الوقت كالزكاة وصدقة
الفطر واغنوهم في مثل هذا اليوم متروك الظاهر
حتى لو اديت قبله صح اجماعا وهو اي المطلق على التراخي

خلافا للكرخي فعنده للفور اي يجب تعجيل الفعل في اول
اوقات الامكان لئلا يعود على موضوعه بالنقض فمعنى
افعل مطلقا افعل في اي زمان شئت ولو جعل للفور
كان معناه افعل الساعة فيلزم التقييد والقطع بالفور في
اسقيني لعينه للعادة فالامر مقيد لا مطلق ومقيد به اي بالوقت
والوقت اما ان يتضيق عن الواجب فهذا لم يعتبر الا لغرض
القضا كاخر الوقت او يفضل كوقت الصلوة او يساوي
وجبيد الوقت اما سببا للوجوب كرمضان اولا كوقت
قضاء رمضان وقسم مشكل في ان يفضل او يساوي فلذا
قلنا هي اربعة انواع اما ان يكون الوقت ظرفا للمؤدى
اي يقع الفعل فيه غير مقدر به وشرط الاداء ولا يستفاد
من ظرفيته للمؤدى شرطيته للاداء للتغاير بينهما وسببا
للوجوب كوقت الصلوة فانه يفضل عنها والاداء يفوت
بفوته والمؤدى يختلف كمالا ونقصانا باختلافه للكراهة
وعدم كراهة ولا يمكن جعل كل وقت سببا لان ذا يوجب
تاخير الاداء عن وقته او تقديمه على سببه فوجب
ان يجعل بعضه سببا والاول لعدم ما يزاحمه اولى فان

اتصل الاداء به تقررت السببية عليه والا انتقل الى
الثاني وهلم جرا لانه لما لم يضف الى الكل فالمتصل به الاداء
لقربه الى المقصود احق واذا انتهى الى آخره استقرت السببية
ويعتبر حال ذلك الوقت ان صح فالوجوب كامل كما في الفجر
فيفسد باعتراض الطلوع وان فسد كالعصر تنشار وقت
الكراهة كان ناقصا فلم يفسد بالغروب واذا خلا الوقت
عن الاداء فالوجوب يضاف الى كل الوقت لزوال الضرورة
وهذا معنى قوله وهو اي الوجوب اما ان يضاف الى
الجزء الاول ان ادي فيه او الى ما يلي ابتداء الشروع ان
لم يؤد في الاول او الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت
اذا اخر العصر الى وقت الاحمرار او الى جملة الوقت ان
فات الاداء في الوقت ولهذا اي الاضافة الى الكل
عند فوات الاداء لم يتأدى عصر يومه في الوقت الناقص
لان الكل غير ناقص فلا يتأدى بالناقص في اليوم
الثاني عند الغروب بخلاف عصر يومه فيه لانه
وجب ناقصا فيتأدى ناقصا هذا والتحقيق ان السبب
ليس كله بل بعضه لما مر والاول لم يتعين لتحقق الوجوب

على من

على من صار اهلا في الآخر وكذا الآخر لجواز التقديم
عليه فتعين الجزء الذي يتصل به الاداء لقربه الى المقصود
فالمقصود من نفس الوجوب الاداء على ان فيه اتصال السبب
بالمسبب ثم هذا الجزء ان كان كاملا يجب الاداء على ان كاملا
وان كان ناقصا فناقصا وان لم يؤديه وكله سببه فيجب
القضاء كاملا ثم وجوب الاداء يثبت في آخر الوقت لتوجه
الخطاب حينئذ فلو مات قبل الآخر لا شيء عليه ومن حكمه اي
هذا القسم اشتراط نية التعيين اي تعيين فرض الوقت
لدفع المزاحم ولا يسقط التعيين بضيق الوقت بحيث لا
يسع الا هذا لانه امر اصلي فلا يسقط بعارض ولا يتعين وقت
الاداء بتعيينه قصدا ونصا الا بالاداء اذ ليس له وضع الاسباب
ويتعين فعلا فيتعين فعلا كالحانث مخير بين الطعام
والكسوة والتحرير فيتعين احدهما بالتكفير او يكون الوقت
معيارا اي مقدرا او متعينا له اي للمؤدى يزداد وينقص
بطوله وقصره كالكيل في المكيلات وسببا لوجوبه لاضافته
كشهر رمضان معيار لان الصوم مقدر به وسبب لوجوبه
لاضافته اليه ويكون به فيصير غيره منفيا غير مشروع

ضرورة كونه معيارا متعينا له ولا يشترط فيه تعيين النية
قصدا للتعيين فيصاب بمطلق الاسم بان نوى الصوم مطلقا
فيصاب مع الخطاء في الوصف بان نوى القضاء والنفل
لان الوصف المشروع بطل فبقي الاطلاق وهو متعين الا
في المسافر ينوي واجبا اخر عند ابي حنيفة فان هذا الصوم
لا يصاب بهذه النية بل يقع عما نوى بخلاف المريض وقالا
يقع عن رمضان لانه هو المشروع فيه في حق الجميع حتى
صح الاداء منه ومن حصة الفطر لا يجعل غير الفرض مشروعا
فيه قلنا لما رخص المسافر لمصالح بدنه تخفيفا فمصالح
دينه وهو قضاء دينه اولى ولان وجوب الاداء ساقط
عنه في رمضان في حقه كشعبان فعلى الاول لا يصح نفله
وعلى الثاني يصح فلا فارق وفي النفل عنه [illegible]
روايتان وانما فارقه المريض لان رخصته متعلقة بحقيقة
العجز فبالصوم ظهر فوات شرطها اما المسافر فرخصته
بعجز مقدر لقيام سببه فلا يظهر به فوات الشرط او يكون
الوقت معيارا للمؤدى لا سببا كقضاء رمضان فوقته
معيار لانه مقدر الا انه ليس بسبب الاداء لان سببه

ما هو سبب الاداء ويشترط فيه اي في هذا النوع نية التعيين
لعدم تعينه له واحتماله النفل وهو صوم الوقت ولا يحتمل
الفوات بالتاخير لعدم تعين الوقت بخلاف الاولين اي
الصلوة والصوم او يكون الوقت مشكلا توسعه وتضيقه
لانه يشبه المعيار والظرف كالحج وقته يشابه الظرف
لان افعاله لا تستغرقه والمعيار من حيث انه لا يصح
في عام الا حج واحد ثم اعتبر ابو يوسف جانب التضيق ولذا
تعين اشهر الحج من العام الاول للاداء عند ابي يوسف
رحمه الله كاخر وقت الصلوة فلو اخر اثم فاذا ادرك الثاني
كالاول ثم وثم واذا ادى ارتفع الاثم خلافا لمحمد رح اعتبر
جانب التوسع فلا تتعين الاشهر من الاول ويجوز التاخير
بشرط ان لا يفوت ولو مات قبل ادراك العام الثاني
تعين الاشهر من الاول ويتادى حج الفرض باطلاق
النية لان الحالة تعين الفريضة اذ الظاهر ان لا
يتطوع وعليه فرض لا بنية النفل لان الدلالة بطلت
بالصريح بخلاف رمضان فوقته معيار وهذا ليس بمعيار
بل يشبهه وفي السرخسي الكفار مخاطبون بالامر بالايمان

فامنوا بالله ورسوله وبالمشروع من العقوبات كالحدود
لانهم اليق بها وبالمعاملات كالبيع والرهن لان المقصود
بها امر دنيوي وهم احرى به وبالشرايع اي العبادات
في حكم المواخذة في الآخرة بلا خلاف زيادة العقوبة عليهم
فاما في حق وجوب الاداء في احكام الدنيا فكذلك عند البعض
اذ لا مواخذة الا بعد الوجوب وهي ثابتة ما سلككم في
سقر قالوا لم نك من المصلين والوجوب يعتمد لانه ثبت
بشرط الايمان كالجنب يجب عليه الصلوة بشرط الطهارة
والصحيح انهم لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط من العبادة
لان الامر بالعبادة لتحصيل الثواب والكافر ليس باهل
له ورأس الطاعات لا يثبت اقتضاء بخلاف الطهارة و
المواخذة بترك الايمان لا بترك الصلوة وقولهم لم نك من
المصلين لا يثبتها ومنه اي ومن الخاص النهي لكونه خاصا
في التحريم وهو قول القايل لغيره على سبيل الاستعلاء لا تفعل
وانه يقتضي صفة القبح للمنهي عنه كالامر يقتضي صفة الحسن
للمامور به ضرورة حكمة الناهي وهو اي المنهي عنه اما
ان يكون قبيحا لعينه وذلك نوعان ما قبح وضعا اي

في ذاته وعلم قبحه قبل ورود الشرع وما قبح شرعا
او يكون قبيحا لغيره وذلك الغير نوعان قد يكون وضعا
لازما لم يتصور انفكاكه عما قبح لغيره وقد يكون مجاورا
يتصور انفكاكه عنه فالاول كالكفر فان قبح كفران
المنعم مركوز في العقول والثاني مثل بيع الحر لقصر البيع شرعا
على مال متقوم والحر ليس بمال متقوم فبيعه يكون عبثا
والعبث ظلم الاضافة الى غير المحل كضرب الميت والثالث
نحو صوم يوم النحر فان الصوم حسن في نفسه لكنه قبح
لان فيه اعراضا عن الضيافة وذا لا ينفك عنه وحكم
هذا النوع الفساد لان القبح بالوصف اللازم فكان اشد
من القبح في الرابع فيفيد هذا افساد المشروع والرابع
كراهيته ولما قدمه عليه لا كما ذكر فخر الاسلام والرابع
نحو البيع وقت النداء نهي عنه للاخلال عن السعي الواجب
وذا مجاور منفصل عن البيع كما اذا تبايعا في الطريق ذاهبين
والنهي مطلقا بلا قرينة القبح لعينه او لغيره عن الافعال
الحسية التي تعرف حسا ولا يتوقف تحققها على الشرع
كالزنا والقتل يقع على القسم الاول وهو ما قبح لعينه بالاتفاق

قولا بكمال القبح الا اذا قام الدليل على خلافه كقوله ولا
تقربوهن حتى يطهرن النهي لمعنى الاذى وعن الامور الشرعية
التي توقف حصولها على الشرع كالصلوة والصوم على القسم الذي
اتصل القبح به اي بذلك القسم وصفا حتى يكون المنهي
عنه مشروعا باصله غير مشروع بوصفه الا اذا دل الدليل
كبيع المضامين والملاقيح يثبت اقتضاء وهو لتصحيح المقتضي
فلا يتحقق على وجه يبطل به المقتضي وهو النهي لانه يعقد
الصوم اذ لا نقول لا يبصر الاعمى فلو اثبتنا القبح لعينه لم يكون
يكن المنهي عنه متصورا شرعا فيبطل موجب النهي لمقتضاه
بخلاف الحسي فان وجوده لا يمتنع بالقبح لوجودها حسا
ولهذا اي لاقتضاء النهي عن الامور الشرعية بقاء مشروعيتها
كان بيع الربوا وساير البيوع الفاسدة وصوم يوم النحر مشروعا
باصله غير مشروع بوصفه لتعلق النهي بالوصف لا بالاصل
فيثبت الحكم بقدر دليله ويرد على الماصل نقضا النهي عن بيع
الحر المضامين والملاقيح ونكاح المحارم باعتبار ان النهي
فيها لم يقتض بقاء المشروعية فاجيب بانه مجاز عن النفي
لاتصال بينهما صورة ومعنى لان الاعدام مطلوب فيها فكان

المملوك

نسخا وانما جعل مجازا عن النفي لعدم محله فمحل البيع المال
محل والنكاح غير المحرم والمضامين ما تضمن اصلاب الفحول
والملاقيح ما في البطون والنكاح بلا شهود فنفي لا نهي و
الفرق ان النفي الاعلام شرعي يتبنى عليه الامتناع
والنهي طلب امتناع يتبنى عليه العدم ولان ملك النكاح
لا ينفصل عن حل حتى لم يشرع في محل الحرمة والنهي للتحريم
بخلاف البيع فان الحل فيه منفصل حتى شرع في موضع
الحرمة فلا تضاد وقال الشافعي رحمه الله في الباقين
اي في الحسية والشرعية ينصرف الى القسم الاول اي ما قبح
لعينه ولا سوى مشروعا اصلا فالمحرم الصوم الواقع في يوم
النحر وعندنا الوقوع لا الواقع وهما يقتضيان ان قولا بكمال القبح
كما قلنا في الحسن في الامر لان النهي في اقتضاء القبح حقيقة اي
انه لا نفارق القبح كالامر في اقتضاء الحسن حقيقة فيرتفع
المشروعية راسا لان كل منهي قبيح ولا شيء من القبيح بمشروع
فلا شيء من المنهي بمشروع ولان المنهي عنه معصية
فلا يكون مشروعا لما بينهما من التضاد قلنا القول بكمال
القبح غير ممكن لما قلنا ولانه يوجب تقابل احكام المتضاد

لات ولم يسلم فالنقيض هو عدم اقتضاء الحسن وذا اعم
من اقتضاء القبح والصغرى مطلقا ممنوعة فليس منهيا
باعتبار اصله وكذا الكبرى لانه مشروع باصله وكونه
معصية بوصفه ولهذا اي لكونه معصية قال الشافعي رحمه الله
لا يثبت حرمة المصاهرة بالزنا وهي حرمة المرأة على اباء
الرجل وعلى اولاده وحرمة امهاتها وبناتها على الرجل ولا
يفيد الغصب الملك ولا يكون سفر المعصية كسفر الآبق والباغي
سببا للرخصة ولا يملك الكافر مال المسلم بالاستيلاء لان
المعصية لا تنتهض سببا لحكم شرعي خصوصا لنعمة كالحرمة
والملك والرخصة اذ النعمة لا تنال بالمحظور وهذه الصور
نقوض على اصلنا ان النهي عن الحسي يقتضي القبح لعينه فلا
يصلح حكما شرعيا فيقول الزنا لا يوجب ذلك بنفسه بل
لانه سبب الولد وهو الاصل في استحقاق الحرمة ثم يتعدى
منه لتعدي البعضية الى الاطراف والاسباب كالوطي
وما يقوم مقامه شرعا يعتبر في عمله صفة الاصل والولد لا
معصية فيه والملك في الغصب ما ثبت مقصودا بل شرطا
للضمان لانه جائز فيعتمد فوات ملك الاصل والاستيلاء

ما نهي لذاته بل العصمة اموالنا وهي غير ثابتة في زعمهم
ولا قبح في السفر لذاته وانما هي في القصد المجاور والرخصة
انما تعلقت به لا بما قصد ولما العام فما اي لفظ به
احتراز عن المعنى وبقوله يتناول افرادا عن التثنية و
عن اسماء العدد لان افرادا منكر وفيه نفي اشتراط الاستغراق
وبقوله متفقة الحد وعن المشترك وبقوله على سبيل
الشمول عن المطلق كرقبة وافراد الشيء ونحوه صفقة الحدود
باعتبار معنى الوجود في كل فرد والمنكر المنفي ليس بعام صيغة
بل ضرورة على ان عمومه مجاز وانه يوجب الحكم فيما
تناوله اي في جميع الافراد الا فيما لا يمكن قطعا يتعلق با
لايجاب لا بالمتناول هو المذهب حتى يجوز نسخ الخاص
به اي بالعام كحديث العرنيين في بول ما يؤكل لحمه
نسخ وهو خاص في بول الابل بقوله عليه السلام استنز
هوا عن البول وهو عام بالنسبة الى الاول يتناول ابوال
الابل وغيرها والمماثلة شرط النسخ فالعام كالخاص و
اذا اوصى بالخاتم لانسان ثم بالفص منه لآخر بكلام
مفصول بدلالة ثم ان الحلقة للاول والفص بينهما ثبت

المساوات بين الايجاب بين العام حكما او بالاضافة وهو
الاول لتناول الخاتم الحلقة والفص جميعا والخاص وهو الثاني
نجعل الفص بينهما نصفين ولو وصل كان الفص للثاني لانه
مخصص هو مقارن وقال الشافعي رحمه الله يوجب الظن
لاحتمال الخصوص فلا قطع قلنا الاصل في دلالة اللفظ الموضوع
على المعنى القطع الا بدليل واحتمال الخصوص كاحتمال المجاز في
الخاص لا عبرة به والا لارتفع الامان عن اللغة والشرع
بالكلية ولانه مقطوع لا يخص ابتداء بخبر الواحد ولا بالقياس
قلنا لا يجوز تخصيص قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله
عليه بثبوت الحل في متروك التسمية عامدا ولا تخصيص
من دخله كان آمنا بثبوت عدم الامن في الداخل فيه
بالقياس على متروك التسمية ناسيا وعلى من انشاء
القتل في الحرم وبخبر الواحد المسلم يذبح على اسم الله سمى
او لم يسم الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بالقتل لانهما ليسا
بمخصصين اما الاول فلان الناسي ذاكر حكما اقامة للملة
الداعية اليه مقامه بخلاف العامد لعدم الجرأة ونقول في النسيان ضرورة ومواضعها مستثناة والاستثناء

تكلم بالباقي فلا يكون النص متناولا او نقول نهى عن الاكل
عند عدم الذكر مطلقا والناسي ذاكر من وجه فلا يتناوله
النص واما الثاني فلان منشاء القتل فيه لا يخاف قبل
الدخول والمراد ومن دخله خوفا فلا تناول ولا تخصيص والضمير
في دخله وان كان للبيت اخذ حكمه فان لحقه اي هذا
العام خصوص اي تخصيص هو قصر العام على بعض ما تناوله
بمستقل مقترن وبقولنا مستقل خرج الصفة والاستثناء
والشرط وبمقترن الناسخ معلوم كتخصيص اهل الذمة او مجهول
كتخصيص الربوا لا يبقى قطعيا لتمكن الشبهة فيه اذ لم يجر على
ظاهره لكنه لا يسقط الاحتجاج به عملا بشبه الاستثناء و
النسخ بيانه ان المخصص يشبه الاستثناء بحكمه من حيث
انه يبين عدم دخول المخصوص والناسخ بصيغته فان كان
مجهولا اوجب جهالة في العام للشبه الاول وسقط هو
في نفسه للشبه الثاني لان الناسخ المجهول يسقط و
يبقى الاول حجة فلا تدخل الشك في سقوط العام فلا يسقط
به وان كان معلوما صح التعليل لشبه الناسخ فاوجب
جهالة فيما بقي تحت العام وامتنع بشبه الاستثناء لانه

عدم وهو لا يعلل فدخل الشك في سقوطه فلا يسقط على
ان صحة التعليل في المخصوص لا يخرجه عن كونه حجة الا ان
فيه ضرب شبهة فلذا كان حجة موجبة للعمل دون العلم
فصار المخصص كشرط الخيار في اجتماع الشبهين فشرط الخيار
من حيث انه يمنع الحكم كالاستثناء ومن حيث انه لا يمنع
السبب عن الانعقاد كالناسخ فيعمل بالشبهين كما نقول اذا باع
عبدين بالف على انه بالخيار في احدهما بعينه وسمى ثمنه
بان قال كل واحد منهما بخمسمائة صح العقد ولزم فيما لا خيار
فيه بالمبيع لشبه النسخ وهذا لان المبيع بالخيار داخل
في الايجاب اذ الشرط لم يؤثر في السبب فلا يمنع الانعقاد في حقه
فاشتراط قبوله اشتراط مبيع فلا يفسد العقد بخلاف
الجمع بين بيع عبد وحر لان الحر لم يدخل فاشتراط قبوله
اشتراط غير مبيع فيفسد وشبه الاستثناء ايضا يوجب
الجواز لانه استثناء معلوم فلا يوجب جهالة والذي
فيه الخيار وان كان غير مبيع بالنظر الى الحكم مبيع بالنظر
الى السبب بخلاف الحر فانه ليس بمبيع اصلا وان لم يعين
ما فيه الخيار ولم يسم ثمنا او سمى ولم يعين او عين ولم

يسم

يسم لا يصح لشبه الاستثناء اما في الاول فلجهالة المبيع
لانه اذا شرط الخيار في احدهما بلا عين لزم العقد في الآخر
وهو مجهول او لجهالة الثمن لانه لو ثبت حكم البيع فيما
لا خيار فيه لثبت بحصته من الثمن ابتداء اذ الشرط في
حق الحكم كالاستثناء وهي مجهولة فصار كما اذا باع
عبدين بالف الا احدهما بما يخصه من الالف فهذا لا يصح
فان قيل شبه النسخ يصححه فالناسخ لو كان مجهولا
سقط هو بنفسه فيسقط الخيار فيلزم العقد في العبدين
قلنا اعتبار هذه الشبهة يؤدي الى خلاف مقصود العاقدين
فلم يعتبر او نقول اعتباره يوجب الانعقاد في العبدين
واعتبار شبه الاستثناء الفساد ولم يكن منعقدا فلا ينعقد
بالشك واما في الثاني فلما قلنا من جهالة المبيع فصار
كما اذا باع عبدين بالف الا احدهما بحصته ولم يعتبر
شبه النسخ كما ذكرنا في الاول واما في الثالث فلجهالة
الثمن لما ذكرنا في الاول فصار كما اذا باعهما بالف الا هذا
بما يخصه فان قيل شبه النسخ يوجب لزوم العقد
فيما لا خيار فيه اذ الناسخ لما لم يقدح في ايجاب الاول

مجهولا فهو اولى ان لا يقدح فيه معلوما وجهالة الثمن طارية
اذ الايجاب تناولهما جميعا وهما محلان البيع والتسمية
صحت جملة والخيار عارض الايجاب في الحكم فمنعه في احدهما
دون الاخر فوجبت حصته من الثمن بعد صحة تسمية جملة
الثمن فكانت الجهالة طارية غير مانعة قلنا اشبه النسخ
بصيغته وشبه الاستثناء بنفسه فلا يثبت الجواز بالشك
هذا بيان الشبهين في كل من المسائل الاربع فافهم و
قيل انه يسقط الاحتجاج به معلوما كان المخصوص او
مجهولا لانه ان كان مجهولا صار الباقي مجهولا والتخصيص
كالاستثناء وان كان معلوما فالظاهر ان يكون معلولا
لاستقلاله ولا يدرى كم يخرج بالتعليل فبقي الباقي مجهولا
فكان المخصوص كالاستثناء المجهول وانما الحق بالاستثناء
لان كل واحد منهما لبيان انه لم يدخل فصار المخصص في
شبهه بالاستثناء كالبيع المضاف الى حر وعبد بثمن
واحد فانه انما لا يصح لان احدهما لم يدخل في العقد فصار
بيع الاخر بالحصة ابتداء وما ليس بمبيع يصير شرط القبول
المبيع فيفسد وقيل انه يبقى كما كان اعتبارا للمخصص بالناسخ

شبهه

لشبهه به لان كل واحد منهما مستقل بنفسه فان كان
معلوما بقي العام في ماوراء المخصوص قطعيا كما اذا كان
الناسخ معلوما بقي الاول موجبا فيما تناوله قطعا وان كان
مجهولا يسقط هو بنفسه كما في النسخ لان المجهول لا يعارض
المعلوم فلا يؤثر في الاول بخلاف الاستثناء فانه وصف
قائم بالاول غير مستقل بنفسه فيوجب جهالة في المستثنى
منه لاتصاله به ودليل الخصوص قائم بنفسه فيقتصر
الجهالة عليه فصار المخصوص في شبهه بالناسخ كما
اذا باع عبدين بالف فهلك احدهما قبل التسليم يبقى العقد
في الباقي بحصته لدخولهما في البيع ثم خروج احدهما لتعذر
التسليم وليس هذا بيعا بالحصة ابتداء لانه صير اليها حالة
البقاء والجواب عنه ان المخصص كما اشبه الناسخ صيغة
اشبه الاستثناء حكما فوجب العمل بالشبهين والعموم اما
ان يكون بالصيغة والمعنى او المعنى لا غير فالاول كرجال
والثاني نحو قوم وافرادهما منكرين بنفي قول من قال الجمع
المنكر ليس بعام وما ومن يحتملان العموم والخصوص من
يستمعون اليك ومن ينظر اليك واصلهما اى الاستعمال

الا انه يرى العموم ومن وضعت في ذوات من يعقل فلو
قيل من في الدار فجوابه زيد او عمرو ولو قيل فرس لم
يصح كما في ذوات ما لا يعقل فجواب ما في الدار فرس او
شاة لا رجل فاذا قال من شاء من عبيدي العتق فهو حر
فشاؤا اعتقوا فيه بيان ان من عامة وانما لم يقصر على
الكل لواحد كما في من شئت من عبيدي عتقه فاعتقه لان
العموم تاكد باضافة المشية الى عام وقد لانه لم يرد التبعيض
بكلمة من وفي من شئت اضيفت الى خاص وهو المخاطب فلا
يترك التبعيض فله ان يعتقهم الا واحدا عملا بكلمتي العموم
والتبعيض وكذا لو قال لامته ان كان ما في بطنك غلاما
فانت حرة فولدت غلاما وجارية لم تعتق اذ الشرط كون
جميع ما في البطن غلاما وفيه بيان ان ما عامة وما
يجيء بمعنى من والسماء وما بناها وتدخل ما في صفات
من يعقل ايضا فلو قيل ما زيد جوابه عالم او عاقل
وكل للاحاطة احتراز عن بعض على سبيل الانفراد
بكسر الهمزة احتراز عن نحو الجميع ومعنى الافراد ان يعتبر
كل مسمى منفردا كان ليس معه غيره نحو كل نفس ذائقة

الموت

الموت وهي لكونها كالحرف تدل على معنى في غيرها تصحب
الاسماء وغير منفكة عن الاضافة كالحرف لا ينفك عن
اسم وفعل فتعمها اي تثبت العموم فيما دخلت هي عليه
لا في ذاتها بخلاف سائر ادوات العموم فان دخلت
على المنكر اوجبت عموم افراده وان دخلت على المعرف
اوجبت عموم اجزائه حتى فرقوا بين قولهم كل رمان ماكول
وكل الرمان ماكول بالصدق في الاول والكذب في الثاني
لان القشر غير ماكول واذا وصلت كل بما اوجبت عموم الافعال
لانها اثبتت عموم ما دخلت عليه وفي كلما تزوجت امراة
فهي كذا عموم التزوج قصدا وثبت عموم الاسماء فيه اي
في كلما ضمنا العموم الافعال في كل اذا وصلت بالاسماء فاذا قال
كل امراة اتزوجها فهي طالق تطلق كل امراة تزوجها
ولو تزوج امراة مرتين لا تطلق ثانية اذ العموم قصدا
في الاسم دون الفعل وكلمة الجميع توجب عموم الاجتماع
لانه دليل عليه دون الانفراد فيباين كلا ومن ايضا
لانه العموم مطلقا وجميع له بصيغة الاجتماع حتى اذا
قال الامام جميع من دخل هذا الحصن اولا فله من النفل

اي من الغنيمة كذا فدخل عشرة معا ان لهم نفلا واحدا
بينهم جميعا بالشركة كانه قال اول جماعة تدخل والعشرة
اولى جماعة دخلت وفي كلمة كل يجب لكل رجل منهم
النفل اذ في كل فرد قطع النظر عن غيره فيكون كل اولا بالنسبة
الى من تخلف وفي كلمة من يبطل النفل لانها لعموم الجنس
ولا توجب الافراد فعلى اعتبار العموم لا اول فيهم لانه اسم
لفرد سابق ولم يوجد والنكرة المفردة في موضع النفي تعم والمراد
نحو لا رجل فيها فلان نفي الحقيقة وهي موجودة في جميع
الافراد يستلزم نفي جميعها واما نحو ما رجل فيها فلان سلب
الحكم عن فرد منكر سلب عن الجميع والا لما صح سلبه عن فرد ما
وفي الاثبات تخص مطلقا لان ثبوت الحكم لفرد لا يستلزم
ثبوته للكل وقوله وقولهم في انت طالق طلاقا تعم لصحة
نية الثلث لا يصح لان الثلث فرد حكمي لكنها مطلقة
لعدم الدلالة على الشمول وعند الشافعي تعم حتى قال بعموم
الرقبة المذكورة في الكفارة لتناولها المؤمنة والكافرة
والصحيحة والزمنة ولانه خصت الزمنة والتخصيص بعد
العموم فلذا خصت الكافرة قياسا قلنا انها تدل على فرد

لاجمع

لا جمع حتى يخرج عن عهدة التحرير بتحرير واحدة فلا تعم ولم
يتناول الزمنة لتخص لان الرقبة اسم للكاملة الوجود
بدلالة العتق والزمنة هالكة معنى واذا وصفت النكرة
في الاستثناء من النفي بصفة عامة لا يختص بفرد من افراد
الموصوف تعم وان كانت في الاثبات لدخولها تحت الصدر
معنى وان اخرجت صورة والصدر موضع نفي كقوله والله
لا اكلم احدا الا رجلا كوفيا تقديره لا اكلم رجلا كوفيا ولا
رجلا بصريا ولا مكيا ولا مدنيا حتى عد جميع الانواع ثم قال
الا رجلا كوفيا وهذا لان المستثنى لما كان موصوفا بصفة
في التعميم في المستثنى منه تعدد على حسبه نهاية
للتشاكل فلما كان المستثنى وهو رجلا كوفيا عاما في الصدر
كان عاما في الاستثناء ايضا لانه عين الاول بخلاف
نحو لا اكلم الا رجلا بلا وصف لعدم دخوله بعينه تحت الصدر
وان دخلت تحت متعدد حتى لو عدد المستثنى منه هكذا
لا اكلم رجلا ولا امرأة ولا صبيا فاخرج تعم واذا قال لامرأتين
له والله لا اقربكما الا يوما اقربكما فيه لم يكن موليا
لانه وصف يوما بصفة عامة فيعم فيمكنه قربانهما في

كل يوم يأتي بلا لزوم شيء فانتفى لازم الايلاء بخلاف لا يوما
بلا وصف فانه لا يمكنه قربانهما بلا حنث الا في يوم فاذا
اقربها في يوم صار موليا لبعد القرب منه لان المستثنى
يوم واحد وعلى هذا الاصل اذا قال اي عبيدي ضربك فهو حر
فضربوه انهم يعتقون وان قال اي عبيدي ضربته لا يعتق
الا واحد لان في الاول وصفه بالضرب فصار عاما وفي
الثاني قطع الوصف عنه ولو سلم انه وصف بالمضروبية
فالوصف ليس بعام لاسناد الفعل الى خاص وهو المخاطب
وكذا اذا دخلت لام المعرفة فيما لا يحتمل التعريف بعينه بمعنى
العهد اي بسبب معنى العهد دلالا الاستغراق اوجبت العموم
اي الجنسية لان في الجنس معنى العموم كما في الجنس معنى العموم
انت طالق الطلاق تقع الواحدة وفي الثلث ان نوى حتى يسقط اعتبار
الجمعية اذا دخلت لام الجنس على الجمع ويصير جنسا عملا بالدليلين
باللام والجمعية فلو بقي جمعا بطل اللام ولو صار جنسا بقيت
الجمعية من وجه فيحنث بتزوج امرأة واحدة اذا حلف لا
يتزوج النساء بخلاف لا يتزوج نساء والنكرة اذا اعيدت
معرفة كانت الثانية عين الاولى باعتبار العهدية

واذا

واذا اعيدت نكرة كانت الثانية غير الاولى لان النكرة سياولد
غير عين فلو انصرف الى الاولى تعينت والمعرفة اذا اعيدت
معرفة كانت الثانية عين الاولى لدلالة العهد فان
اقر بالف مقيد بصك مرتين تجب الف وان اقر به منكرا فالفان
ان لم يتحد مجلس واذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى اذ
صرفها الى الاولى تعيين لها فلو اقر بالف مقيد ثم في مجلس آخر
بالف منكر ينبغي ان يجب الفان فهذه اربعة اقسام ان يذكرا
معرفتين او منكرين او الاول منكر والثاني معرف او عكسه
والثاني في القسم الاول والثالث عين الاولى وفي الثاني
والرابع لا الا بدليل ولما بين ان العام قسمان ما يطلق
على الجمع فصاعدا الاعلى ما دونها حقيقة وما يطلق على
الواحد فصاعدا قلنا ما ينتهي اليه الخصوص اي غاية التخصيص
نوعان ضرورة الواحد فيما هو فرد بصيغته او هو ليس بفرد
بصيغته لكنه ملحق به اي بالفرد الصيغي باعتبار دخول
اللام كالمرأة والنساء فان قيل تحنيثه تقع الجنس على التخلل
بين الكل والاقل قلنا لا نسلم وقوعه عليه بل على الاقل
او الكل لكن البعض يخرج منه بدليل او نقول التسمية وقوعه

على الاقل تخصيصا مجازا كالعموم عند ارادة الكل والسلبية فيه
كان جمعا صيغة ومعنى كرجال ونساء او معنى كقوم ورهط
لان ادنى الجمع ثلثة باجماع اهل اللغة وقد صنعت فلو بكما
مجاز وقوله صلى الله عليه وسلم الاثنان وما فوقهما جماعة
محمول على المواريث والوصايا فللاثنين حكم الجمع في الميراث
لقوله تعالى فان كان له اخوة المراد اثنان والوصية اخت
الميراث او على سنية تقدم الامام فالامام يتقدم على الاثنين
كما على الثلثة بخلاف الواحد فانه يقيمه عن يمينه واما المشترك
فما تناول افرادا كالجنس افرادا عن نحو زيد مختلفة الحدود
فصل عن المطلق كرقبة وعن العام كمسلمين على سبيل البدل
فصل عن نحو شيء فانه يتناول الماهيات المختلفة لكن على
سبيل الشمول كالقرء للحيض والطهر وحكمه التوقف فيه لان
الثابت به احد المفهومات من غير عين عند السامع بشرط
التامل ليترجح بعض وجوهه للعمل به لان ادراك المراد فيه
محتمل بالتامل ولا عموم له لا حقيقة لانه لم يوضع للجموع
ولا مجازا لاستلزامه الجمع بين الحقيقة والمجاز والمراد بقوله
يصلون على النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة بالمعنى العام

وهو العناية بحاله عليه السلام واما المأول فما ترجح
من المشترك بعض الاحتمال لان البحث في اقسام الصيغة
بعض وجوهه بغالب الرأي اي بدليل ظني مطلقا احترز
به عن المفسر فالرجح فيه قطعي وايراده في القسم الاول
استطرادا وحكمه العمل به على احتمال الغلط لان التاويل
ظني واما الظاهر فاسم لكلام ظهر المراد به للسامع احترز
به عن الاربعة المقابلة بصيغته عن النص فان الظهور
فيه بالسوق وحكمه وجوب العمل بالذي ظهر منه واما
النص فما ازداد وضوحا على الظاهر فقط واحترز به
عن المفسر والمحكم بمعنى في المتكلم اي بمعنى قصد المتكلم
وساق الكلام لاجله لا في نفس الصيغة معناه ان
ازدياد الوضوح فيه بان يفهم فيه معنى لم يفهم من
صيغة الظاهر بقرينة نطقية تنضم اليه تدل على قصد
المتكلم كبيان العدد في اية النكاح لم يفهم بل ورد نظما
مثنى وثلث ورباع الى فانكحوا وههنا كلام اطنباه في
الدار وحكمه وجوب العمل بما وضح مطلقا على احتمال
تاويل هو في حيز المجاز ان كان خاصا وعلى احتمال

تخصيص ان كان عاما واما المفسر فما اي الكلام ازداد وضوحا
على النص فقط واحترز به عن المحكم على وجه لا يبقى معه اي
مع ذلك الوضوح احتمال التاويل اذا كان الكلام خاصا والتخصيص
ان كان عاما فهو مشتق من الفسر الذي هو انكشاف بلا شبهة
وحكمه وجوب العمل به على احتمال النسخ من حيث هو وهو نظير
يقبل الاستثناء لان احتمال الاستثناء ينقطع بعد تمام
الكلام واما المحكم فما احكم المراد به البا صلة الارادة
فامن عن احتمال النسخ والتبديل وهما مترادفان وانما
اكد لان منهم من لم يشترط كونه غير قابل النسخ وتقول هي
ما لا يحتمل الا وجها واحدا وحكمه وجوب العمل به من غير
احتمال كقوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا ظاهر في
التحليل والتحريم نص في الفصل بين البيع والربوا اذ الكفار
قالوا انما البيع مثل الربوا فرده ونظير المفسر فسجد الملائكة
كلهم اجمعون الا ابليس فبقوله كلهم انقطع التخصيص لكنه
يحتمل تاويل التفرق وباجمعون انقطع ذلك واستثناء
ابليس من الملائكة لا ينفي كونه مفسرا لان الاستثناء
ليس بتخصيص ونظير المحكم ان الله بكل شيء عليم والكل

سواء

سواء في الايجاب ثبوت ما انتظم قطعا وانما يظهر التفاوت
عند التعارض صورة ليصير الادنى متروكا بالاعلى اللام للعاقبة
اي فائدة التفاوت وعاقبته ترك الادنى بالاعلى نظير
التعارض بين الاولين واحل لكم ما وراء ذلكم مع فانكحوا
ما طاب لكم من النساء الاية فالاول ظاهر يفيد عمومه
جواز نكاح ما وراء الاربع والثاني يمنعه فيترجح و
نظيره بين المتوسطين قوله عليه السلام المستحاضة
تتوضأ لكل صلوة مع قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ
لوقت كل صلوة فالاول مسبوق في مفهومه مع انه
يحتمل التاويل اذ اللام تستعار للوقت والثاني لا ونظيره
بين الاخيرين واشهدوا ذوي عدل منكم مع ولا تقبلوا لهم
شهادة ابدا فالاول مفسر في قبول الشهادة العدل والاتيان
الاشهاد القبول عند الاداء وهذا لا يحتمل غيره والثاني
محكم للحوق التابيد حتى قلنا اذا تزوج امراة الى شهر
انه متعة وليس بنكاح فالتزويج نص في النكاح لكنه
يحتمل المتعة مجازا اذ التزوج كما يراد به التابيد يراد
به التوقيت ايضا وقوله الى شهر محكم في المتعة فرجح

للحكم والنظائر تقريبية واما الخفي فما خفي مراده بعارض غير الصيغة
احترز عن المشكل وما فوقه وقوله لا ينال الا بالطلب تأكيد في
هذا يقابل الظاهر واتحاد المحل بشرط لاستحالة الاجتماع الا التضاد
فالسواد هنا يضاد البياض ثمة على ان التقابل اعم من التضاد
وحكمه النظر فيه ليعلم ان اختفاءه لمزية اي لزيادة او
نقصان فان كان لزيادة يلحق دلالة وان كان لنقصان لا
يظهر المراد به كآية السرقة خفية في حق الطرار والنباش
لعارض اختصاصهما باسم آخر فانا قلنا في معنى السرقة فوجدناه
في الطرار مع زيادة لمسارقته عين الحافظ المنقطع
حفظه بعارض ونحوه والطرار يسارق الاعين المترصدة
للحفظ فاثبتنا القطع فيه ولم نجد في النباش لمسارقة عين
من عسى ان يهجم عليه ممن ليس بحافظ الكفن فلم نثبته
دلالة واما المشكل فهو الداخل في اشكاله فيه بيان المراد
الخفاء فالداخل في الاشكال اكثر خفاء وبيان مأخذه وحكمه
اعتقاد الحقية فيما هو المراد به ثم الاقبال على الطلب والتأمل
فيه بعده الى ان يتبين المراد معنى الطلب والتأمل ان
ينظر الى مفهومات اللفظ ثم يتأمل في استخراج المراد كما لو

نظر

نظر في فأتوا حرثكم انى شئتم فوجد انى مشتركة بين معنى
كيف واين ثم تأمل فوجد بمعنى كيف بقرينة الحرث فالخفي
كالمختفي في بلده يعلم بمجرد الطلب والمشكل كالمختفي بين امثاله
لا يدرك الا بالتأمل بعد الطلب واما المجمل فما ازدحمت
وتواردت فيه المعاني اي المفهومات بالسوية واشتبه
المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع الى الاستفسار
في كل انواعه ثم الطلب ثم التأمل ان احتيج اليها كما في البعض لا
البيان اما شافي كبيان الصلوة واما غير شاف كبيان الربوا
قال عمر رضي الله عنه خرج النبي صلى الله عليه وسلم من الدنيا
ولم يبين لنا الربوا وهذا البيان يخرجه عن الاجمال
الى الاشكال فلذا احتيج فيه الى الطلب والتأمل وحكمه اعتقاد
الحقية فيما هو المراد والتوقف فيه الى ان يتبين المراد
ببيان المجمل كالصلوة والزكوة نقلا من الدعاء والنماء
الى معنى آخر لا نوقف عليهما الا بالتوقيف واما المتشابه
فهو اسم لما انقطع رجاء معرفة المراد منه فبلغ الخفاء نهايته
وحكمه اعتقاد الحقية قبل الاصابة اي قبل اصابة المراد
في الدنيا ونوقف عليه في العقبى لان انزاله الابتلاء

وهو في الدنيا هذا مذهب العامة يقفون على الا الله بدليل قراءة
عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما ان تاويله الا عند الله ويقول
الراسخون في العلم اذ لو لاحظ لهم سوى قولهم امنا به يلزم
الاستواء بينهم وبين الجهال وهو كالمقطعات في اوايل السورات كا
لحروف التي تقطع كل واحد منها في التكلم عن الباقي بان يوتي
باسم كل منها وعرف به حاله وهو وجوب الاعتقاد به ف
اما الحقيقة فاسم لكل لفظ مستعمل اريد به ما وضع له في
اصطلاح به التخاطب فالمنقول الشرعي حقيقة وحكمه اي حكم
اللفظ الحقيقة وجود اي ثبوت ما وضع له خاصا كان او عاما
واما المجاز فاسم لما اريد به غير ما وضع له كذلك فالصلوة
يستعملها اهل الشرع في الدعاء مجاز لمناسبة وعلاقة
بينهما خرج ما استعمل فيما لم يوضع بدونهما والاستعارة تدخل
فيه اذ الدعاء لا يمنع اطلاق غير الموضوع عليها وحكمه وجود
اي ثبوت ما استعير اللفظ له خاصا كان المجاز او عاما
وقال الشافعي لا عموم للمجاز لانه ضروري يصار اليه توسعة
فصار كالمقتضى وانا نقول ان عموم الحقيقة لم يكن لكونه
حقيقة بل لدلالة زايدة على ذلك كتعريف الجنس ولا ضرورة

فالقادر

فالقادر على اليقين بالحقيقة يعدل عنها اليه بلا ضرورة
وكيف يقال انه ضروري وقد كثر ذلك في كتاب الله تعالى يريد
ان ينقض فاقامه لما طغى الماء وهو متعال عن الضرورة وهي في
المقتضى ترجع الى الكلام والسامع لثبوته تصحيحا للكلام ليفهم السامع
المقصود بخلافها في المجاز لو ثبت فانها ترجع الى المتكلم لثبوته توسعة
في الكلام مجازا وجود المقتضى في القران بخلاف المجاز في لوضوحه على ان المقتضى
غير ملفوظ فلا يعم والمجاز ملفوظ يعم ولهذا اي ولجريان العموم في المجاز
جعلنا لفظ الصاع في حديث ابن عمر رضي الله عنهما لا تبيعوا الدرهم
بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين عاما فيما يحله لان الحقيقة
وهي الخشبة المنقورة لم ترد فاريد به ما يحله اطلاقا لاسم المحل
على الحال وهو يتناول الجنس فيعم مطعوما كان او غيره فيدل بعبارته
على جريان الربوا في غير المطعوم كالجص والنورة مثل جريانه في
المطعوم وباشارته على علته الكيل فتقدير الكلام ولا مكيلا
بمكيلين وقال الشافعي رحمه الله اريد به المطعوم اجماعا فلا
يراد غيره اذ لا عموم للمجاز واذا جهلا فالمعرف النقل والا
الفرق الحقيقة لا تسقط عن المسمى اي لا ينفى الحقيقة في الاستعمال
عن مسماها اصلا بخلاف المجاز فانه ينفى عنه فالاب لا ينفى

عن الوالد وينفي عن الجد ولانفي فيما هذا ابشر حقيقة وه
انه متى امكن العمل بها اى بالحقيقة سقط المجاز وتعينت
لا ينقض الاصل فيكون العقد ثم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
لما ينعقد هو بربط لفظ بلفظ كربط البيع بالشرى لانه حقيقة دون
العزم اى عزم القلب الذي هو سبب لهذا اللفظ لانه كالمجاز فلا
كفارة في الغموس لكونها غير معقودة وقال الشافعي رحمه الله
تعالى معقودة لان المراد به عقد القلب وهو قصد ويكون النكاح
في ولا تنكحوا ما نكح اباوكم للوطي لانه الضم وهذا في الوطي دون العقد
الذي هو ضم حكمي كما حمله الشافعي رحمه الله لانه مجاز فيثبت بالطلاقة
حرمة المصاهرة بالزنا ومن حكمها انه يستحيل اجتماعهما اى
اجتماع مفهوميهما في ثبت واحد مرادين خرج به اجتماعهما
تناولا ظاهرا كما في الاستيمان على الابناء والموالي واجتماعهما
احتمالا بلفظ واحد خرج به اجتماعهما مرادين بلفظين و
هذا لان اهل اللغة وضعوا الحمار للبهيمة وتجوزوا به في
البليد ولم يستعملوه فيهما اصلا حتى لا يفهم من رايت حمارا
البهيمة والبليد معا ولا من حمارين اربعة اشخاص
بهيمتان وبليدتان كما استحال ان يكون الثوب الواحد

على اللابس ملكا وعارية في زمان واحد والمعنى كما استحال
ان يكون لبس اللابس ملكا وعارية في زمان بالنسبة
اليه استحال ان يكون لفظ المتكلم حقيقة ومجازا في زمان
كذلك فتامل واذا استعار الراهن الثوب من المرتهن ولبس
فلا جمع ملكا وعارية اذ الاعارة تمليك المنافع ولا
تمليك من غير مالك حتى قلنا ان الوصية بثلث ماله
للموالي اي للعتقاء لابنيتنا ولا موالي الموالي اى عتقاء العتقاء
لئلا يلزم الجمع واذا كان له اى لذلك الموصي معتق واحد يستحق
النصف اى نصف الثلث والباقي للورثة لا للموالي مواليه
ولهذا لا يلحق غير الخمر وهو المايع في الحد بالخمر اى لا يراد غيرها
بقوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه ولهذا لا يراد
بنو بنيه بالوصية لابنائه ولا يراد المس باليد في قوله
تعالى او لامستم النساء لان الحقيقة فيما سوى الاخير لانها
في مسئلة الموالي والحاق الخمر بغيرها وابناء الابناء مرادة
والمجاز معطوف على الحقيقة فيها اى في الاخير وهو
الوضوء مراد حتى حل للجنب التيمم بهذا النص فلم يبق الاخر
مرادا في الاستيمان على الابناء والموالي انما تناول الفروع

اي ابناء الابناء وعالي الى الي لان ظاهر الاسم اي اسم الابناء
والموالي صار شبهة في حقهن الدم حاصله ان الامان يثبت
بالشبهة كالاشارة فيثبت بالشبهة كالاشارة فيثبت
بالتناول الظاهري لانه ليس بثابت بل يشبه الثابت وهو
معنى الشبهة بخلاف الاستيمان جواب نقض يرد على الجواب
اي انما ترك التناول الظاهري في الاستيمان على الاباء والامهات
حيث لا تدخل الاجداد والجدات لان ذا اي التناول الظاهري
بطريق التبعية فيليق لعبارة بالفرع اي بحال ابناء الابناء
دون حال الاصول اي الاجداد والجدات وينتقض بالتناول
الظاهري في قوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معروفا فان حق الجد
والجدة والصغير للابوين حتى اثبتوا نفقة الجد والجدة به مع انهما
من الاصول فقيل لعل اثباتها به على قول من جمع بين الحقيقة
والمجاز لا بالتناول الظاهري ولا ينتقض ايضا بما اذا وطى
الجد جارية ابن ابنه حيث لا يحد تبعا لانا لا نسلم ان
عدم الحد بطريق التبعية بل اصالة لان للجد حق التملك في مال ابنه
فكذا في مال ابن ابيه فمملوك المملوك مملوك على انه نقض
في مقام الفرق فلا يسمع وانما يقع على الملك والاجارة و

الاعارة

الاعارة وعلى الدخول حافيا او متنعلا او راكبا فيما اذا حلف
لا يضع قدمه في دار فلان مع ان الاضافة بالملك حقيقة
وبغيره مجاز وكذا وضع القدم حقيقة في الدخول حافيا مجاز
في غيره باعتبار عموم المجاز اي اطلاقه وهو الدخول في الاول
اي باعتبار ان وضع القدم صار مجازا عن الدخول لان الوضع
سببه وانما حمل عليه لان المقصود منع النفس عن الدخول
لا عن وضع القدم مجردا حتى لو وضع ولم يدخل لا يحنث والدخول
مطلق ونسبة السكنى في الثاني اي باعتبار ان اضافة
الدار يراد بها نسبة السكنى فالدار لا تعادى لذاتها
بمعناه لا اذا دخل موضع سكنى فلان وانما يحنث اذا قدم
ليلا او نهارا في قوله عبده حر يوم يقدم فلان والاية
له مع ان فيه ايهام الجمع بينهما اي اليوم للنهار لا الليل
لان المراد باليوم الوقت وهو عام فلا جمع وهذا لان
اليوم متى قرن بفعل ممتد كاللبس كان للنهار الا بالدليل
لانه يصلح معيارا له واذا قرن بما لا يمتد كالخروج كان
لمطلق الوقت لان غير الممتد يوجد في جزء من الزمان
فاعتبار الظرف اولى ووقوع الحرية لا يمتد وانما اريد

الله واليمين اذا قال لله على صوم رجب ونوى به اليمين
مع ان فيه جمعا بين الحقيقة للنذر حتى لم يتوقف
على النية ومجاز لليمين حتى توقفت عليها لانه نذر بصيغته
يمين بموجبه لان ايجاب المباح يتضمن تحريمه وذا يمين
فلا جمع فهو كشراء القريب تملك بصيغته تحرير بموجبه لان
صيغته تثبت الملك والملك في القريب عتق فيكون تحريرا
بواسطة حكمه فلا اجتماع بينهما صيغة وهو الممتنع فالحاصل ان
اللفظ قد يدل على لازمه المتاخر وهو المعنى بالموجب وذا
لا يسمى مجازا فلفظ الاسد المراد به الهيكل دال على لازمه
وهو الشجاعة ولا يسمى مجازا ثم نقول تحريم المباح وان كان
لازمه لكن سلب عنه معنى اليمين على لزومه كما في لا والله وبلى
والله عند البعض وعن اللغو عندنا فلا يثبت بدون
النية لصيرورته مهجورا بخلاف العتق بشراء القريب و
طريق الاستعارة الاتصال والمجاورة بين الشيئين صورة
او معنى لان كل موجود مخشى انما يوجد بصورته ومعناه
فلا اتصال الا من احد هذين والمراد بالمعنى المعنى الخاص
المشهور فيمتنع تسمية رجل اسدا بمعنى الحيوانية وتسمية

الابخر

الابخر اسدا لعدم الاختصاص في الاول والشهرة في الثاني
فهو على مثال القياس لا يصح الا بوصف صالح معدل كما في
تسمية الشجاع اسدا بمعنى الجراءة وتسمية المطر سماء
اي سحابا لان المطر ينزل منه فالاتصال صوري وفي
الشرعيات الاتصال من حيث السببية والتعليل اي الاتصال
بين السبب والمسبب والعلة والمعلول نظير الصورة في المحسوسات
لانه باعتبار التجاور دون المعنى والاتصال عطف على
الاتصال في معنى المشروع اذا نظر فيه كيف شرع اي على
لازم خاص شرع وقيل معناه مطلقا سواء تعلق ذلك المعنى بلفظ
هو سبب او علة او لا نظير المعنى كما في استعارة الهبة للصدقة
وبالعكس لان كلا منهما تمليك بلا عوض والاول اي الصوري
على نوعين احدهما اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك
بالشراء وانه اي هذا الاتصال يوجب اي يثبت الاستعارة
من الطرفين فيجوز ذكر الحكم وارادة العلة وعكسه لافتقار
كل واحد منهما الى الآخر فهي لم تشرع الا لحكمها وهو يتوقف على
كل علة على سبيل البدلية لانه قبل وجود يتوقف على ما يصلح
لان يوجد به فيتوقف على المعية بهذا الاعتبار حتى اذا قال

ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى نصفه وباعه ثم اشترى
النصف الآخر عتق ولا يشترط الجمع ولو قال ان ملكت يشترط بدلالة
العادة واذا ثبت هذا فلو نوى به اي بالشراء الملك او
قال ان ملكت ونوى به الشراء يصدق فيهما اي في الصورتين
ديانة وان كذبه القاضي فيما فيه تخفيف عليه وتسمى
هذه المسئلة سماعية والثاني اتصال السبب بالمسبب اي
بالحكم كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة فيصح
استعارة السبب للحكم لافتقار الحكم اليه دون عكسه لاستغناء
السبب عنه فاذا استعار الاعتاق للطلاق صح لانه لازالة
ملك العين المستتبع لزوال ملك الرقبة ولو استعار الحكم
للسبب والطلاق للعتق لا يكون انتقالا من ملزوم الى لازم
وان كان انتقالا من مفتقر الى مفتقر اليه اذ المراد من
اللازم هنا ما هو التابع للملزوم معروض واللازم عارض
والسبب ليس بتابع فلا يكون لازما والسبب في ارادتي
الحصر اي غيرهما في معنى العلة لاختصاص المسبب به واذا
كانت الحقيقة متعذرة لا يتوصل اليها الا بمشقة او
مهجورة بتيسير الوصول اليها لكنهم هجروها صير الى المجاز

بالاجماع

بالاجماع لعدم المزاحمة كما اذا حلف لا يأكل من هذه النخلة
ولا نية له تقع على الثمرة او لا يضع قدمه في دار فلان يراد
به الدخول عرفا والمهجور شرعا كالمهجور عادة فالظاهر من
حال العاقل التحامي عنه حتى ينصرف التوكيل بالخصومة
التي هجرت شرعا الى الجواب مجازا لانها سببه مطلقا اي
اقرارا كان او انكارا او هذا اذا حلف لا يكلم هذا الصبي
لم يتقيد الحلف بزمان صباه حتى لو كلمه بعد ما كبر حنث
لان هجرانه مهجور شرعا فيصير الى المجاز كانه قال لا اكلم هذا الذات
اطلاقا لاسم الكل على البعض والوصف في الحال لغو اذا لم يكن داعيا
الى اليمين ووصف الصبي لسوء ادبه بل هو كما في لا اكل هذا
الرطب وان كانت هي مستعملة اي غير مهجورة ومتعذرة
والمجاز متعارف يتبادر الى الفهم عرفا فهي اولى عند
ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه خلافا لهما كما اذا حلف
لا يأكل من هذه الحنطة او لا يشرب من الفرات فعنده
انما يحنث باكل العين والكرع منه لاستعمالهما فالحنطة
توكل عينها لانها تقلى وتغلى والكرع واقع كما قال عليه
السلام والاكرعنا في الوادي وعندهما باكل المتخذة

منها او بالاغتراق منه فالمتعارف اكل ما فى باطن الحنطة
وشرب ما ينسب الى الفرات وهذا الاختلاف بناء
على اختلاف آخر وهو ان الخلفية المجاز فى حق التكلم عنده
وعندهما فى الحكم الثابت باللفظ فاذا قيل الشجاع هذا
اسد فعندهما هو خلف فى اثبات الشجاعة عن هذا
اسد فى محل الحقيقة لا اثبات الهيكل وهذا هو المعنى
بالحقيقة بالحقيقة لا النهاية بين شجاعة الشجاع والهيكل
لان شجاعة الهيكل لم يثبت بهذا اسد حقيقة وعنده
التكلم بهذا اسد الشجاع خلف عن التكلم بهذا اسد الهيكل
من غير تعرض للحكم ثم هو يثبت بناء على صحة المتكلم
مستبدا لا خلفا عن حكمها فافهم لهما ان الحكم مقصود
والعبارة وسيلة فاعتبار الخلفية فى المقصود اولى و
اسان الحقيقة والمجاز من اوصاف اللفظ فالخلفية
فى التكلم الذي هو استخراج اللفظ اولى فيظهر الخلاف
اى فايدة فى قوله لعبده وهو اكبر سنا منه لا يولد مثله
لمثله هذا ابنى فعندهما يلغو فلا يعتق لانه لم يفد
حكمه وهو ثبوت النسب والخلفية فى الحكم خلاف

قوله

ص

قوله لا صغر وهو هو معروف النسب لا فادته الحكم لولا العا
وعنده يعتق لان هذا الكلام عبارة عن قوله عتق على
من حين ملكته فلفظ هذا ابنى مراد به الحرية خلف
عن هذا ابنى مراد به البنوة والمسوغ صحة العبارة
لا تصور حكم الحقيقة ثم وجه البناء ان الخلفية عنده
لما كانت فى التكلم وللحقيقة رجحان على المجاز تكلما لا
حالة كانت المستعملة اولى وعندهما فى الحكم وله رجحان
عليها حكما لاشتماله على حكمها فى بعض الصور فالمجاز
المتعارف اولى فيه فيثبت الحكم فى الكل لعدم القايل
بالفصل وقد يتعذر الحقيقة والمجاز اي تمتنع العمل بهما معا
فى بعض الالفاظ فيلغو وذلك اذا كان الحكم اى اثبات
موجب اللفظ ممتنعا فى المحل الذي استعمل فيه اللفظ كما
فى قوله لامرأته هذا بنتي وهي معروفة النسب وتولد
بمثله او اكبر سنا منه حتى لا تقع الحرمة بذلك ابدا اصر
على هذا القول او كذب نفسه قائلا غلطت او وهمت
وانما لا يقع لتعذر الحقيقة فى الكبيرة والصغيرة شرعا لثبوت
النسب من الغير والمجاز عن الطلاق المحرم فيهما للتنافى

بين الحرمة الثابتة بالبينه والثابتة بالطلاق
فهذه تسند عن صحه النكاح وتلك لا ولا استعارة مع
التنافي الا تهكما في نحو فبشرهم بعذاب اليم والحقيقه
يترك بخمسة اشياء بدلالة العادة عرفية كوضع القدم
او شرعية كالنذر بالصلوة والحج لا يراد بهما الدعاء
والقصد بل كل عبادة مخصوصة بحيث لا يسبق الى
الافهام غيرها وبدلالة اللفظ في نفسه لانبائه عن
كمال مسماه وفي بعض افراده قصور فلا يتناوله كما اذا
حلف لا ياكل لحما لا يتناول لحم السمك بلا نية لانه ينبي
من الاشتداد والتحم الحرب اذا اشتد ولا شدة في لحم السمك
لانتفاء الدم اذ الدموي لا يسكن الماء فيخرج عن مطلقه
ومثل قوله كل مملوك لي حر لا يتناول المكاتب لقصور المملوكية
لانه مالك يدا وتصرفا مملوك رقبة بخلاف المدبر وام
الولد فان المولى يملكهما يدا ورقبة وقسم اخر عكسه لا
نبائه عن قصور الحلف ياكل الفاكهة ولا نية فلا يتناول
العنب والرطب والرمان فالفاكهة اسم التابع والتفكهة
التنعم وما يقع به قيام البدن لا يسمى تبعا عرفا وهذه

قد يقع

قد يقع بها الفطر والطراز زيادة مكملة للخرقة فيتناول
السائق الطراز وبدلالة سياق النظم اي سوقه كقوله
طلق امراتي ان كنت رجلا فانه لا يكون توكيلا وكذا
انزل ان كنت رجلا لا يكون امانا بدلالة السياق وبدلالة
معنى يرجع الى المتكلم اي بدلالة من قبله كما في يمين الفور
اي اذا ارادت الخروج فقال ان خرجت فانت كذا
فانه تقع على تلك الخرجة والفور مصدر فارت القدر
اذا غلت ثم استعير للسرعة وهذا اليمين قد تفرد به ابو
حنيفة رضي الله تعالى عنه وبدلالة اباء محل الكلام بان
لا يحتمل المعنى الحقيقي كقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات
وقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطاء والنسيان سقطت
حقيقتهما لعدم قبول المحل المعنى الحقيقي مخصصة الاول عدم
وجود العمل بلا نية والثاني ارتفاع الخطاء والنسيان وليس
الامر كذلك لوجودهما فصار المجاز اي حكم الاعمال بالنيات
ورفع حكم الخطاء والنسيان وهو نوعان حكم العقبى وهو
الثواب والاثم وحكم الدنيا وهو الجواز والفساد وهما مختلفان
لوجود الجواز ولا ثواب كما لو صلى رياء ولوجود الفساد ولا

اثم كما لو توضأ بماء نجس جاهلا وصلى فصار الاسم بعد كونه مجازا
كالمشترك فلا يعم عندنا وكذا عند الشافعي رحمه الله لان المجاز
لا يعم وقد اريد حكم الدنيا اجماعا فتعين فصار كانه قال ثواب
الاعمال بالنيات ورفع مأثم الخطاء والنسيان فلم يصح التمسك
بالحديث الاول على اشتراط النية في الوضوء وبالثاني على
عدم فساد الصوم بالاكل مخطيا والتحريم المضاف الى الاعيان
كالمجاز في حرمت عليكم امهاتكم والخمر في حرمت الخمر
بعينها حقيقة عندنا كالتحليل المضاف اليها نحو احلت لكم
بهيمة الانعام خلافا للبعض فانه مجاز عندهم والمعنى
حرم نكاح الامهات وشرب الخمر فالمقصود عدم الفعل
لا عدم العين قلنا معنى اتصاف العين بالحرمة خروجها
من كونها محلا للفعل شرعا كما ان معنى اتصاف الفعل بها
خروجه من الاعتبار شرعا وتتصل بما ذكرنا من تقسيم الحقيقة
حروف المعاني لانقسامها الى حقيقة ومجاز منها
حروف العطف وهي اكثر وقوعا لدخولها على الاسم و
الفعل بخلاف حروف الجر والشرط لاختصاص كل بقسم فالواو
لمطلق العطف من غير تعرض لمقارنة ولا ترتيب بالنقل

عن ائمة

عن ائمة اللغة وزعم بعض انها للترتيب عند ابي حنيفة رضي
الله تعالى عنه وللمقارنة عندهما استدلالا بوقوع الواحدة
عنده والثلث عندهما في قوله لغير الموطوءة ان دخلت الدار فانت
طالق وطالق وطالق قلنا هذا باطل لانها لا تطلق واحدة او ثلثا الا بالملك
بل انما تطلق واحدة عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه لان موجب
هذا الكلام الافتراق لا الاجتماع لان الاول تعلق بالشرط
بلا واسطة والثاني والثالث بواسطة الاول فيقعن كذلك
فالمعلق كالمنجز عند الشرط وفي المنجز تقع واحدة فقط لعدم
المحل ولو تغير هذا الموجب لتغير بالواو وهي ليست للمقارنة
فلا يتغير بالواو وعندهما موجبه الاجتماع لان الثاني جملة ناقصة
فشاركت الاولى والترتيب في التكلم لا في صيرورته طلاقا
كما لو كرر ثلث مرات قوله ان دخلت الدار فانت طالق فلا
يتغير بالواو ولانه لا يتعرض للترتيب وفرق بان الشرط اذا
تكرر يتعلق كل الاجزية بها بلا واسطة والتفريق ربما لا
يوجب التفرق تعلقا فكان كما لو اخر الشرط ولا ينتقض اصله
بآية الوضوء لان الترتيب ثم في الايجاب لا في الوجوب
كما في اذا جاء غد فاشتر لي غلاما وجارية واستأجر دابة

اما هنا فالايقاع مرتب معلق بعضه ببعض كما تعلق كالجواهر اذا انحلت
ونقض بما لو قال لغير المدخول بها انت طالق وطالق وطالق فهي
بتبين بواحدة وهذا ترتيب فقيل انما بتبين بواحدة لان
الاول وقع قبل التكلم بالثاني والثالث لانه منجز لم يتوقف
على آخره فسقطت ولايته اي ولاية الايقاع لفوات محل
التصرف ونقض ايضا بما اذا تزوج امتين برضاهما من رجل
مطلقا بغير اذن مولاهما [illegible] الزوج ثم قال المولى هذه
حرة وهذه حرة متصلا بطل نكاح الثانية وهذا ترتيب
ولو اعتقهما معا لا فقيل انما بطل نكاح الثانية لان عتق
الاولى بطل محليه [illegible] لعدم حل الامة
على الحرة فبطل [illegible] النكاح بعتقها فبطلان الثاني
باعتبار آخر لا ان الواو للترتيب ونقض ايضا بما اذا تزوج
رجل اختين في عقدين بغير اذن الزوج فبلغه الخبر فقال
اجزت نكاح هذه وهذه بطلا كما اذا اجازهما معا بان قال
اجزتهما وهذه مقارنة وان اجازهما متفرقا بطل الثاني
فقيل انما بطلا لان صدر الكلام يتوقف على آخره اذا
كان في آخره ما يغير اوله وهنا الصدر لجواز النكاح

وآخره

وآخره لسلبه كما في الشرط والاستثناء لا لاقتضاء المقارنة
وقد تكون الواو مستعارة للحال حيث تعذر العطف اذ
الحال تجامع ذا الحال كقوله لعبده اد الى الفا وانت حر اذ لا
انقطاع بينهما طلبا وجزاء فجعلت للحال والاحوال شروط
حتى لا يعتق الا بالاداء كأنه قال ان اديت فانت حر و
هذا من باب عرضت الناقة على الحوض والتقدير
تكون حرا وانت مؤد للالف [illegible] عليه بدلالة حال المتكلم
لانه اي المولى جعل الحرية في قوله اد الى الفا وانت
حر حال الاداء فلا يسبق الاداء لان الحال بمنزلة الصفة
فكما ان الصفة [illegible] فكذا الحال لا يسبق
ذا الحال وقد يكون الواو [illegible] فيجب به المشاركة
في الخبر لافتقار الكلام الثاني الى الخبر لا لمجرد العطف
فاذا لم تجب شركة كقوله هذه طالق ثلثا وهذه طالق
فطلق الثانية واحدة لعدم المشاركة وكذا الواو في قولها
طلقني ولك الف درهم لعطف الجملة حتى لو طلقها
لا يجب شيء وقالا انها للحال بدلالة المعاوضة فيصير
الالف شرطا للطلاق وبدلا عنه اي طلقني بشرط ان يكون

لك على الف فيجب الالف وقال العطف حقيقة لا يعدل عنه
الا بدليل والمعاوضة من العوارض فالطلاق غالبا بلا
مال فلا تصلح دليلا على انه متى دخله العوض كان يمينا
في جانبه فلا يكون معاوضة مطلقا فقد عدمت الدلالة
على الحال في ذلك الف وكذا صيغته لا تصلح للحال لان الاصل
في المتعلقات ان لا يكون صفا ثبوتيا وهذا معنى قولهم لان
الحال فعل او اسم فاعل لدلالتهما على الحدوث والتجدد بخلاف
وانت حر فان الدلالة على الحال قد وجدت لما بينا وصيغته
ايضا تصلح فالحر مشتق من حر العبد يحر من حد علم واختلاف
الكلام خبرا وطلبا لا يمنع العطف حتما لاحتمال التضمين فنقول
اذا اختلفا ووجدت الدلالة على الحال والصلاحية تحمل على
الحال كما في اد الي الفا وانت حر واذا عدمتا يجعل للعطف
حملا على المعنى لانه الاصل ولم يبق المانع كما في طلقني ولك
الف اي يكون منك طلاق ومنك الف وهذا كلام والفاء
للوصل والتعقيب اي لوجود الثاني بعد الاول بلا مهلة
فتراخي المعطوف عن المعطوف عليه بزمان وان لطف
اي قل والا كان مقارنا ولا موجب لها في القران حاذ

قال ان دخلت هذه الدار فهذه الدار فانت طالق يشترط
ان تدخل الثانية بعد الاولى بلا تراخي فلو دخلت
الاخيرة قبل الاولى او الاولى ثم الاخيرة بعد زمان
لا تحنث ولذا تستعمل في احكام العلل كجاء الشتاء فتاهب
لترتب الحكم عليها موصولا فاذا قال بعت منك هذا
العبد بكذا فقال الآخر فهو حر انه قبول البيع لذكر الحرية
عقيب الايجاب بالفاء ولا يترتب العتق عليه الا بعد
القبول كانه قال قبلت فهو حر بخلاف وهو حر وانما
تدخل على العلل وينبغي ان لا تدخل لعدم تاخر العلة
عن المعلول اذا كان كذلك مما يدوم لتراخيها معنى
لدوامها نحو ابشر فقد اتاك الغوث كقوله اد الي الفا
فانت حر اي اد الي الفا لانك حر فيعتق للحال ولم يتقيد
بالاداء ولم يجعل تعليقا كما في الواو لصحة الكلام بدونه
والاضمار على خلاف الاصل مطلقا والفاء في هذه العلة
حقيقة من جهة باستعارة لمعنى الواو في قوله له علي درهم
فدرهم اذ لا ترتيب في الواجب وانما هو في الوجوب اذ
الترتيب في الزمان لا في العين حتى لزمه درهمان

وعند الشافعي رحمه الله لما لغى الترتيب حمل على الاستيناف
ليتحقق الاول اي فوجوده هو ملزومه واحد قلنا المحا
هون من الاضمار ونحو للتراخي في الحكم والتكلم جميعا
حتى كان بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف قولا بكمال التراخي
ولو كان في الحكم فقط لكان تراخيا من وجه وعندهما
للتراخي في الحكم مع الوصل في التكلم رعاية للعطف اذ لا
يصح مع الانفصال حتى اذا قال لغير المدخول بها انت
طالق ثم طالق ان دخلت الدار فعنده يقع الاول للحال
ويلغو ما بعده اذ لو سكت على الاول يلغو ما بعده كذا
هنا ولو قدم الشرط تعلق الاول به ووقع الثاني لقيام
المحل فالمعلق لم ينزل ولغا الثالث لعدم المحل و
الثاني وان انقطع فله مبتداء ه تقيحا للكلام وقد
دل عليه ذكره قبله وليس يشترط ذكره في كلام موصول
وفائدة تعلق الاول وقوعه ان ملكها ثانيا ووجد الشرط
وعندهما تتعلق اي الطلقات جميعا في الصورتين للوصل
حكما وتنزل على الترتيب فتبين بالاول ويلغو ما
بعده ان لم تكن موطوءة والا فالكل وقعت وفي قوله

صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها
فليكفر عن يمينه ثم لياتي بالذي هو خير استقيم لمعنى الواو عملا
بحقيقة الامر اي علمه قبله بل لم وايه الآخرى وهي فليات بالذي
هو خير ثم ليكفر جمعا بينهما واجراء الامر على حقيقته لان التكفير
لا يجب قبل الحنث بل لاثبات ما بعده وهو المعطوف و
للاعراض عما قبله منفيا او مثبتا على سبيل التدارك للغلط
باقامة الثاني مقام الاول وهو فيما يحتمل الرجوع والا
يضم الثاني الى الاول فتطلق ثلثا اذا قال للموطوءة انت طالق
واحدة بل ثنتين لانه لم يملك ابطال الاول لانه انشاء لا يحتمل
الرد فيقعان اي الاول والثاني بخلاف قوله له علي الف
الف بل الفان لان تدارك الغلط في الاخبار ممكن كما في سني ثلثون
بل اربعون ولكن للاستدراك بعد النفي ان دخل في
المفرد غير ان العطف انما يصح عند اتساق الكلام لا مطلقا
وهو انتظامه بان لا يكون النفي والاثبات في فعل واحد
بعينه نحو لك علي الف قرض فقال لا لكن غصب يلزمه
المال والا فهو مستانف كالامة اذا تزوجت بغير اذن
مولاها بمائة درهم فقال المولى لا اجيز النكاح بمائة

ولكن اجبر بمائة وخمسين درهما ان هذا اي قول المولى
النكاح وجعل لكن مبتدا لعدم الاتساق لانه نفى فعل
واثباته بعينه حكما فالمهر في النكاح من الزوايد حتى صح
بلا تسمية ونفيه ولا يتغير العقد بعدمه فكان وجوده كوصفه
على ان نفي المقيد نفي الذات المقيد دون مجرد القيد والموقوف
نكاح مقيد لا مطلق ولا اجيز بمائة رد لذلك المقيد المرد
المائة فقط فيرتد العقد ولو لا حقا الكن لو سرين ولذا قوله
هذا حر او هذا كقوله احدكما حر هذا الكلام اي هذا حر انشاء شرعا
يحتمل الخبر وضعا حتى لو جمع بين حر وعبد وقال احدكما حر لا
يعتق العبد لانه يمكن حمله على الخبر فاوجب التخيير بان يوقع
العتق في ايهما شاء من حيث انه انشاء على احتمال انه اي
اختيار احدهما بيان اي اظهار من حيث انه اخبار لكون
عملا بهما ولما كان الايجاب الاول غير نازل في العين لانه
انشاء وجب في غير عين والعتق في العين بالبيان كان لهذا
البيان كان لهذا البيان حكم الانشاء من هذا الوجه
من حيث ان الايجاب احتمل الخبر كان البيان اظهارا
اي هذا هو الذي اخبرت بحريته فبين ان البيان ذو شبهتين

لانه بناء على الايجاب الاول وهو كذلك وهذا معنى قوله
وجعل البيان اي التعيين في احدهما انشاء من وجه حتى
شرط قيام المحل حالة البيان فلو مات احدهما فبين العتق
في الميت لا يصح والطعام من وجه حتى يجبر عليه ولو كان انشاء
من كل وجه لما اجبر ولان او لاحد الامرين اذا دخلت في
الوكالة بان قال وكلت فلانا او فلانا ببيعه تصح بلا اشتراط
اجتماعهما على البيع استحسانا وايهما باع صح بخلاف وفلان
ولا يصح قياسا للجهالة المأمور كما في البيع وجه الاستحسان
ان مبنى الوكالة على التوسع وهذه الجهالة لا يفضى الى النزاع
بخلاف البيع اذا دخلت او في المبيع او في الثمن والاجارة اذا
دخلت في المستاجر او الاجرة فانها يفسد ان لان او للتخيير
ومن له الخيار منه مجهول فجهل العقود عليه او بدله جهالة
يفضى الى النزاع الا ان يكون من له الخيار اي خيار التعيين
معلوما في ثوبين اثنين او اثواب ثلثة قال المشتري
للبايع اشتريت منك هذا الثوب او هذا على ان الخيار
او قال البايع للمشتري كذلك فيصح اي محمد يصح العقد استحسانا
والقياس ان لا يصح لجهالة المبيع كما اذا كان من له الخيار

مجهولا قلنا لما كان معلوما لا تفضي الجهالة الى النزاع لكن
في العقد معنى الخطر لانه جاز ان يختار هذا فيكون هو المبيع
او ذلك فيكون هو والخطر مفسد كالشرط وانما يحمل للحاجة
الى دفع الغبن اذ قد يحتاج الى اختيار من يثق او اختيار
من يشتريه لاجله ولا يمكنه البائع من الحمل اليه الا بالبيع
فيكون في معنى شرط الخيار ولما لم يحمل في خيار الشرط اكثر
من ثلثة ايام لاندفاع الحاجة بما دونه غالبا لم يحمل
هنا ايضا في اكثر من ثلثة اثواب لاندفاعها بما دونه فالثلثة
يشتمل على جيد ووسط ورديء والاجارة كالبيع واذا دخلت
في المهر كنكحتكما اي تزوجت بالتخيير عندهما ان صح التخيير اي انما
دبان يتحقق الرفق في كل واحد منهما نحو نكحت على الف
حالة او الفين موجلين والا فالاقل وهو معنى قوله وفي
النقد من يجب الاقل كنكحت على الف او الفين فانه لما
لا يفيد لتعين الرفق في الاقل كما في الاقرار والوصية و
المصير الى مهر المثل موجب نكاح لا تسمية فيه وعنده يجب
مهر المثل مطلقا لانعدام التسمية للجهالة ووجوب الاقل
في الاقرار ونحوه لعدم معارضة موجب اصلي ولا فادتها

التخيير قلنا

التخيير قلنا في الكفارات ككفارة اليمين الحلف وجزاء الصيد
يجب احد الاشياء غير عين والمامور مخير في التعيين خلافا للبعض
قالوا الكل واجب على طريق البدل فاذا اتى بواحد سقط الباقي
وهذا الاختلاف لفظي لان المراد بوجوب الجميع عندهم انه لا
يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به والمكلف مخير
وهو عين مذهبنا في قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او
تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف للتخيير عند مالك رح كما
في الكفارات لانه موجب لعقوبة الانتشار قلنا هذه اجزية
في مقابلة الجناية فدل تنوعها على تنويع الجناية الى تخويف
واخذ مال وقتل وجمع بينهما اذ الجزاء بحسب الجناية ولهذا
لا يعاقب القاتل او اخذ المال بالنفي وحده فبطل التخيير فجعل
التخيير للتقسيم والمعنى ان جزاء المحاربين اما القتل بلا صلب
ان افردوا القتل واما الصلب مع القتل ان جمعوا بين اخذ
وقتل واما القطع ان افردوا الاخذ واما النفي ان افردوا
الاخافة وعلى هذا البيان قيل او عندنا بمعنى بل كما في او
اشد قسوة لان او تتضمن اضرابا عن التعيين الثابت باول
الكلام اي بل يصلبوا اذا انضم المحاربة بقتل النفس واخذ

المال بل يقطع ايديهم اذا اخذوا المال بل ينفوا من الارض
اذا اخوفوا الطريق واما الكفارة فى مقابلة جناية لواحدة
والكلام انشاء فثبت التخيير والاخبرية هنا جملة خبرية بحمله
فيقسم البعض على البعض والمخير وان ثم بالتنويع لكنه جعل
بمعنى بل لانه انسب بالمقام واو لاحد الامرين كما لا
اذا قال لعبده ودابته هذا حر او هذا انه باطل لا حكم له لانه
اسم لاحدهما غير عين وذلك اي غير العين غير محل العتق
لان احد المعينين ليس بمحل للايجاب فغير العين منهما لا يصلح
فيلغو عنده وكذلك اي لاحدهما غير عين وذا ليس بمحل
لكن على احتمال التعيين حتى اي لانه لو تعين التعيين كما في
مسئلة العبدين واجبر عليه ولو احتمل لما اجبر والعمل بالمحتمل
اولى من الاهدار فجعل ما وضع لحقيقته وهو او لتناول احدهما
غير مجاز اعمالا لمحتمله وهو احدهما عينا لاستلزام الاول
الثاني من حيث لزوم البيان وان استحالت حقيقته
كما في هذا ابني لاكبر سنا منه وهما يقولان الاستعارة عند
استحالة الحكم وتستعار للعموم اي يفيده بدليل مقترن
به وفسر العموم بقوله فيصير بمعنى واو العطف من حيث

انهما منفيان للجملة اي عين الواو من حيث ان كل احد
مراد على الانفراد والاجتماع ليس بحتم كما في الواو وذلك
اي العموم اذا كانت في موضع النفي نحو ولا تطع منهم آثما
او كفورا حرم طاعتهما بصفة والانفراد اي لا تطع واحدا
منهما وهو نكرة في النفي فتعمهما او في موضع الاباحة اذ يفهم
من جالس الحسن او ابن سيرين جالس احدهما او كليهما ان
شئت ونظيرها في النفي في الشرعيات كقوله والله لا
اكلم فلانا او فلانا معناه فلانا وفلانا آخر فانا كلم احدهما
يحنث نظرا الى الانفراد في الواو ولا يحنث ما لم يكلمهما و
لو كلمهما لا يحنث الا مرة نظرا الى انها كالواو والحكم فيها
الحنث مرة والمطابق الفرض ان يقول كقوله والله لا اكلم
فلانا او فلانا آخر لو كلمهما او احدهما يحنث ونظيرها في
الاباحة لو حلف لا يكلم احدا الا فلانا او فلانا فله
ان يكلمهما بلا حنث لانه موضع اباحة فالاستثناء
من الحظر الاباحة وفرق بين الاباحة والتخيير بمخالفة
المامور الجمع فيه دونها وتستعار او بمعنى حتى فاحد
الامرين يرتفع بوجود الاخر كالمغيا بالغاية اذا فسد

العطف لاختلاف الكلام اسما وفعلا ماضيا ومستقبلا
ويحتمل ضرب الغاية بان يحتمل الامتداد كقوله تعالى
ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم لا يحسن عطف او يتوب
على شيء او على ليس لئلا يلزم عطف الفعل على الاسم والمستقبل
على الماضي فحمل الغاية وهذا في بعض التاويل والمعنى
ليس لك من امرهم شيء سوى التبليغ حتى يظهر الله
وحتى الغاية كالى وتستعمل مستعارا للعطف لان المعطوف
يتصل بالمعطوف عليه كالغاية بالمغيا مع قيام معنى
الغاية فيكون حقيقة قاصرة كقولهم استنت الفصال
حتى القرعى الاستنان العدو فرحا والفصال
جمع فصيل والقرعى جمع قريع وموضعها اي حتى في الافعال
ان تجعل غاية خالصة بمعنى الى نحو ضربت النساء حتى
خرجت هذا وتجعل غاية هي جملة مبتداة نحو حتى يقول
الرسول بالرفع اي هو يقول وعلامة الغاية ان يحتمل
الصدر اي صدر الكلام الامتداد بان صح فيه ضرب المدة
وان يصلح الآخر دلالة على الانتهاء نحو حتى يعطوا الجزية
فان لم يستقم جعلها غاية لفوات المعنيين او احدهما فلكي

بمعنى

بمعنى لام كي ان صلح الصدر سببا للآخر نحو اسلمت حتى
ادخل الجنة لان المجازاة يناسب الغاية فالسبب ينتهي
بجزائه كالمغيا بالغاية فان تعذر هذا اي جعلها للمجازاة
جعل مستعارا للعطف المحض وبطل معنى الغاية نحو جاء القوم
حتى نام زيد وعلى هذا اي على المعاني الثلثة مسائل
الزيادات كان لم اضربك حتى تصيح فانه حنث ان اقلع
قبل الصياح لانه للغاية ان لم آتك حتى تغديني
فاتاه ولم يغده لم يحنث لان التغدية لا تصلح منهيا بل
هو داع الى الاتيان لانه احسان وكذا لا يمتد فعدمت
شرط الغاية وهو يصلح سببا والغداء جزاء فحمل عليه ان
لم آتك حتى اتغدى عندك حتى للعطف المحض لعدم صلاحية
الغاية وعدم سببية الاتيان لفعل نفسه اذ الجزاء مكافاة
وهو لا يكافئ نفسه عادة فصار كقوله ان لم آتك فاتغدى
فان تغدى عقيب اتيانه بر والا لا ومنها اي ومن حروف
المعاني حروف الجر يجر فعلا الى اسم او اسما الى اسم كمررت
به والمال له فالباء للالصاق المقتضي ملصقا وملصقا
به ولا انفصال لهما والاصل الملصق بمعنى الباء

الاثمان اذ الثمن غير مقصود بل هو كالآلة حتى لو قال اشتريت
منك هذا العبد بكر من حنطة جيدة يكون الكر ثمنا فيصح
الاستبدال به قبل القبض بخلاف ما اذا اضاف العقد
الى الكر فانه يكون سلما والمبيع الذي هو المسلم فيجب الاجل
ويمتنع الاستبدال ولهذا لو قال ان اخبرتني بقدوم فلان
فعبدي حر يقع على الخبر الصادق لان معناه ان اخبرتني
خبرا ملصقا بالقدوم والصادق به لا يتصور قبل وجوده
لانه فعل حسي فشرط الحنث الاخبار صدقا فلا يحنث به
كذبا بخلاف قوله ان اخبرتني ان فلانا قدم لان قوله
ان فلانا قدم خبر بنفسه وهو المفعول الثاني للاخبار
فكانه قال ان اخبرتني خبر قدومه والخبر مطلق فيتناول
الكذب ايضا ولهذا لو قال ان خرجت من الدار الا باذني
يشترط تكرار الاذن اي المعنى الا خروجا ملصقا باذني وهو
عام بعموم وصفه بخلاف قوله الا ان اذن لك فانه
لا يشترط لكل خرجة اذن لانه لم يستثن خروجا ملصقا
به من الخروج مطلقا لعدم الباء بل استثنى الاذن من
الخروج وهو ليس من جنسه فتعذر الاستثناء فيجعل الا مجازا

عن الغاية اي الى ان اذن لك فيكون الخروج ممنوعا
الى وقت وجود الاذن وقد وجد مرة فارتفع المنع ولهذا
قلنا في قوله انت طالق بمشية الله تعالى الباء بمعنى الشرط
لا الالصاق يؤدي معناه لاقتضائه اتصال الملصق بالملصق
به اتصال الجزاء بالشرط فلا يقع كما في ان شاء الله تعالى
وقال الشافعي رحمه الله تعالى والباء في قوله تعالى وامسحوا
برؤسكم للتبعيض حتى اوجب مسح بعض الراس اذ هو المفهوم
عرفا عند دخولها في المحل يقال مسح بالراس اي ببعضه وقال
مالك رحمه الله انها صلة زيدت للتاكيد لتعدي الفعل
بنفسه فكانه قال وامسحوا رؤسكم فوجب مسح الكل و
قلنا ليس الامر كذلك اذ التبعيض لا اصل له في اللغة وجعلها صلة
الغاء للحقيقة بل هي للالصاق على حقيقتها لكنه اجاب عن قول القائل
فمن اين جاء البعض اذا دخلت في آلة المسح كان الفعل متعديا
الى محله كمسحت بالحائط بيدك فيتناول كله اي كل الممسوح لانه
اضيف الى جملته واذا دخلت في محل المسح بقي الفعل متعديا
للآلة والتقدير وامسحوا ايديكم برؤسكم فلا يقتضي
استيعاب الراس كما ظنه مالك رحمه الله تعالى لعدم

اضافة الفعل اليه وانما يقتضي الصاق الالة بالمحل مطلقا و
ذلك لا يستوعب الكل لان كل الالة عادة اذ لا توضع الالة
جميع اجزائها على الراس فما بين الاصابع وظهر الكف لا
يستعملان في المسح عادة فلا يجب استعمالها فيكتفى بالاكثر
الذي له حكم الكل وهو ثلثة اصابع فصار المراد به اكثر
اليد فصار التبعيض مرادا بهذا الطريق اي بطريق تعدي الفعل
الى الالة وهذا لا يقتضي الاستيعاب لا باقتضاء الباء كما قال
الشافعي رحمه الله واما الاستيعاب في التيمم مع فامسحوا
بوجوهكم فبالمشهور وعلى الاستعلاء فاستعملت للالزام لان
فيه معنى الاستعلاء فقوله له على الف يكون دينا اذ الدين
يعلوه حكما الا ان يغيره بان يصل به الوديعة فح لا يكون دينا
وعلى يحتمل معنى الوديعة لان فيها لزوم الحفظ محل عليه فان
دخلت في المعاوضات المحضة الخالية عن معنى الاسقاط
كالبيع والاجارة كانت بمعنى الباء واجماعا للمناسبة بين
اللزوم والالصاق لا بمعنى الشرط لان المعاوضات المحضة
لا يقبل الخطر والشرط وقيد المحضة يخرج الخلع والطلاق و
العتاق بمال وكذلك يكون بمعنى الباء اذا استعملت في

الطلاق

الطلاق عندهما وعند ابي حنيفة رضي الله للشرط للزوم الجزاء
عند وجود الشرط فاستعماله فيه حقيقة فلا يجب شيء في
في قولها طلقني ثلثا على الف اذا طلقها واحدة لانها للشرط
واجزاء المشروط لا ينقسم على اجزاء الشرط وعندهما تجب ثلث
الالف لانها بمعنى الباء فالالف عوض لا شرط واجزاء العوض
ينقسم على اجزاء المعوض ومن للتبعيض فاذا قال من شئت من
عبيدي عتقه فاعتقه كان له اي للمامور ان يعتقهم الا واحدا
منهم عند ابي حنيفة رض عملا بكلمة العموم والتبعيض وعند
هما له ان يعتقهم جميعا لان من البيان والى الانتهاء الغاية
ولذا استعملت في اجال الديون لانها غايات لها فان كانت
الغاية قائمة بنفسها بان لا يكون مفتقرا في وجودها الى
المغيا كقوله هذا البستان له من هذا الحائط الى هذا الحائط
لا تدخل الغايات في الاقرار لانها اذا قامت بنفسها لا
يستتبعها المغيا وان لم يكن كذلك فان كان اصل الكلام
اي صدره متناولا للغاية بان وقع صدره على المغيا والغاية
جميعا كان ذكرها لاخراج ما وراءها لان الصدر لما تناول
الجملة قبل ذكرها وبعده لا يتناول الا البعض منها كان المقصود

من ذكرها اسقاط ماوراءها ضرورة والاسم يتناولها فيدخل
في الصلوة كما في المرافق فاسم اليد يتناول من رؤس الاصابع
الى الابط فان لم يتناولها الصدر اوفيه اي في التناول
شك كما اذا حلف لا يكلمه الى رمضان فذكرها لمد الحكم اليها
فلا تدخل لعدم التناول كالليل في الصوم فالصدر لم يتناوله
اذ مطلق الصوم ينصرف الى الامساك ساعة بدليل مسئلة
الحلف وفي للظرف لكنهم اختلفوا في حذفه واثباته في
اثبات ظرف الزمان نحو انت غدا او في غد فقالا هما سواء
حكما اذ لا فرق بينهما معنى فلو نوى اخر النهار في غد
لا يصدق كما في غدا وفرق ابو حنيفة رض بينهما اذا نوى اخر
النهار فقال في الاثبات يصدق ديانة وقضاء وفي الحذف
لا ديانة وهذا لان حذفه اوجب اتصال الفعل به لمشابهة
المفعول به صورة فاقتضى استيعابه فتعين اوله ولم يصدق
في التاخير لانه تغيير لموجب كلامه الى ما هو تخفيف عليه و
انما يصدق ديانة لانه نوى محتمل كلامه واثباته اوجب
اتصاله بجزء مبهم اذ ليس من ضرورة الظرفية الاستيعاب
فصدق مطلقا لان النية مبينة للابهام واذا اضيف

الطلاق

عب مع
عب مل
عب بعد

الطلاق الى مكان كانت طالق في مكة تقع للحال لان
اضافته اليه لا يصلح مخصصا للطلاق فالوقوع في مكان
وقوع في كل الامكنة فلا يمكن جعلها كالشرط بخلاف ضافة
الى الزمان الا ان يضمر الفعل بان يراد في دخولك الدار
فيصير بمعنى الشرط لانه في معنى حال الدخول والاحوال شروط
ومع للمقارنة فيقع في انت طالق واحدة مع واحدة ثنتان
قبل المسيس وقبل التقديم فطلق للحال في انت طالق قبل
دخولك الدار لعدم اقتضاء القبلة وجود ما بعدها اي في
غير الممسوسة انت طالق واحدة قبلها واحدة يقع ثنتان
او قبل واحدة واحدة وبعد التاخير وحكمها في الطلاق
لا في الاقرار ضد حكم قبل اي في الصورتين
ولو قال لها انت طالق واحدة بعد واحدة تقع ثنتان و
لو قال بعدها واحدة واحدة وهذا لانه اذا قيد الظرف
بالكناية اي بالضمير كان صفة لما بعده لانه لما اضيف
الى ضمير الاولى لم يكن صفة لها لان الصفة لا تضاف الى
موصوفها واذا لم يقيدها كان صفة لما قبله اذ الصفة
لما قبله اذا الصفة تتلو الموصوف ثم الاقرار بطلاق

عند

سابق ايقاعه له في الحال وعند للحضرة فاذا قال عندي الف
درهم كان وديعة لان الحضور تدل على الحفظ اي على انها
محفوظة عندي دون اللزوم وغير يستعمل صفة للنكرة
ويستعمل استثناء الشبهة بالا نقول له على درهم غير دانق
بالرفع صفة للدرهم فيلزم درهم تام الا دانق بالفتح و
الكسر قيراطان ولو قال بالنصب كان استثناء فيلزم درهم
الا دانقا ومن حروف الشرط اي كلماته وان اصل فيها لتمحضها
الشرط وانما تدخل على امر معدوم على خطر اي تردد بين ان
يوجد وان لا يوجد احترازا عن المستحيل وعن المتحقق لا محالة
وقوله ليس بكائن لا محالة تاكيد فاذا قال ان لم
اطلقك فانت طالق ثلاثا لم تطلق حتى يموت احدهما :
فالشرط وهو عدم الطلاق يتحقق عند الموت فيقع في اخر
الحيوة واذا عند نحاة الكوفة تصلح للوقت والشرط
حيث استعمل لها على السواء فيجازي بها مرة نحو واذا
تصبك خصاصة فتجمل ولا يجازي بها اخرى واذا جاس
الجنس يدعى جندب واذا جوزي بها يسقط الوقت اي معناه
عنها كانها حرف الشرط بمنزلة ان وهو قول ابي حنيفة رض

حيث جوزي الشرط

الله تعالى

٤٧

الله تعالى عنه وعند نحاة البصرة هي الوقت وقد يستعمل
مجازا للشرط من غير سقوط معنى الوقت عنها مثل متى فانها
الوقت لا يسقط عنها ذلك اي معنى الوقت بحال سواء في الاخبار
او الاستخبار مع ان المجازات بمتى للازمة في الاخبار وباذا
جائزة فاما اولى ان لا يسقط عنها معنى الوقت لامتناع
الجمع بين الحقيقة والمجاز باعتبار الثاني ولا تنافي فالوقت
يصلح شرطا على انه مستعار لمعنى متى وهو قولهما حتى اذا قال
لامراته اذا لم اطلقك فانت طالق ولا نية له يقع الطلاق
عنده ما لم يمت احدهما لانه لو حمل على الشرط لا يقع ما لم يمت
احدهما ولو حمل على الوقت يقع الحال فلا يقع بالشك وعندهما يقع
كما فرغ لاضافته الى زمان لم يطلق فيه وقد وجد
مثل متى لم اطلقك والكاف في كما فرغ للمفاجات لا للتنبيه
كما في كما خرجت رايت زيدا اي فاجات ساعة خروجي
رؤية زيد وانما قال وروي عنهما لانه لا نص عنه اذا قال
انت طالق لو دخلت الدار انه بفتح الهمزة بمنزلة ان دخلت
الدار لما من معنى الشرط وكيف سوال عن الحال اي الوصف فان
استقام السوال بان يصح تعلق الكيفية بالصلوة كما في

الطلاق له كيفية باعتبار انه رجعي وباين بينونة حقيقة
او غليظة والابطل اي كيف ولذلك قال ابو حنيفة رض في قوله
انت حر كيف شئت انه ايقاع اذ لا وصف الحرية فلا يستقيم
السوال فيعتق بانت حر ويبطل كيف شئت والتعليق والمال
فيه من العوارض وقال في الطلاق اي اذا قال انت طالق
كيف شئت يقع الواحدة للحال ويبقى الفضل اي الحال التي
تدل عليها كيف في الوصف اي البينونة والقدر اي العدد
مفوضا اليها وهذا في المدخولة اما غيرها فتطلق واحدة و
يلغو الكلام لانه لا فضل بعد الوقوع ليتعلق بالمشية كما
في الحرية وانما قال بشرط نية الزوج مع ان عامة التفويضات
لا يحتاج اليها لان الحال مشترك بين البينونة وبين العدد
فيحتاج الى النية ليتعين احد المحتملين او المعنى بشرط عدم
نية الزوج على خلاف ما فان التفويض انما يكون فيما
لا نية له وقالا ما لا يقبل الاشارة حسا كالطلاق والعتاق
فحاله ووصفه العطف تفسيري بمنزلة اصله اذ معرفته وجد
ما لا يحس باثاره واوصافه فيكون الوصف اصلا من هذه
الوجه فيتعلق الاصل بتعلقه اي يتعلق اي يتعلق هذا

الوصفه

او صفه بمشيتها فلا يقع شيء ما لم تشأ في المجلس فلم يستقم
معنى السوال عن الحال اذ لا وصف بدون الاصل قلنا جعل الاصل
تبعا والتبع اصلا قلب الموضوع ولم اسم للعدد الواقع اي
في الطلاق مقتضى في انت طالق او منطوقا في انت طالق
ثنتين او ثلثا فاذا قال انت طالق كم شئت لم تطلق
ما لم تشأ اي يتعلق اصل الطلاق بالمشية لانه علق
جميع الاعداد بها وانما يصير جميعها معلقا بها اذا تعلق
اصله بها بخلاف كيف وحيث واين اسمان للمكان فاذا
قال انت طالق حيث شئت واين شئت انه لا يقع ما لم
تشأ لانه لا تعلق للطلاق بالمكان فيلغو ذكره ويبقى ذكر
المشية في الطلاق وجعل الظرف مجازا عن الشرط ويتوقف
مشيتها بالمجلس كما في ان شئت بخلاف اذا ومتى
ومتى لانهما لعموم الاوقات وفي السرخسي الجمع المذكور
بعلامة المذكر يتناول الذكور والاناث عند الاختلاط
اذا اريد كلاهما الذكور قصدا والاناث تبعا ولا يتناول
الاناث المفردات اتفاقا وان ذكر الجمع بعلامة التانيث
كمسلمات يتناول الاناث خاصة فالتبعية لا يالوهم

ابن حبيب

الصريح

حتى قال في السير تفريع اذا قال امنوني على بني وله بنون
وبنات ان الامان يتناول الفريقين ولو قال امنوني على
بناتي لا يتناول الذكور من اولاده ولو قال على بني وليس
سوى لا يثبت الامان لهن لعدم التناول واما الصريح فما
ظهر المراد به ظهورا بينا بخلاف الظاهر بكثرة الاستعمال
بخلاف نحو النص والمفسر حقيقة كان او مجازا كقوله انت طالق
وانت حر وحكمه تعلق الحكم بعين الكلام اي بنفسه وقيامه
بالرفع اي قيام اللفظ الصريح مقام معناه من غير نظر الى
ان المتكلم اراده او لا حتى يستغني عن العزيمة في اثبات الحكم
فيا حر ويا طالق وانت حر وانت طالق ايقاع نوى او لم ينو
واما الكناية فما استتر المراد به استعمالا بخلاف نحو المشترك
والمشكل وما لا يفهم الا بقرينة خرج بهذا ما فيه ادنى خفاء
استعمالا حقيقة كان او مجازا مثل الفاظ الضمير لانها لم
تتميز بين اسم واسم الا بدلالة وحكمها ان لا يجب العمل
بها الا بالنية او دلالة الحال لاستتار المراد ووقوع التردد
في ثبوته وكنايات الطلاق ليست منها حقيقة لانها
معلومة المعاني وانما سميت بها مجازا للابهام في المحل الذي

يتصل

يتصل به هذه كالبائن يدل على البينونة ومحلها الوصلة
وهي اما بالنكاح او بغيره فوقع التردد في انه اي محل اراده
فاذا نوى وصلة النكاح وزال الابهام وتبين المراد وجب
العمل بحقيقة اللفظ من غير ان يجعل عبارة عن الصريح و
كناية عنه كما قال الشافعي رحمه الله تعالى حتى كانت
بواين لدلالتها على البينونة ولو جعلت كناية حقيقة لطلق
رجعيه الا اعتدي فالواقع به عند النية رجعي لان
حقيقته للحساب ولا اثر له في قطع النكاح والاعتداد يحتمل ان
يراد به ما يعد من غير الاقراء فاذا نوى الاقراء وزال الابهام
وجب به الطلاق بعد الدخول اقتضاء وقبله جعل مجازا
عن الطلاق لانه سببه واستعير الحكم لسببه اي لعلته
اذ الطلاق علة لوجوب العدة ثم لما الحكم علة في غير
المدخول بها لفوات الشرط وهو الدخول وكذا استبرئي
رحمك يحتمل انه امرها باستبراء الرحم للوطي او لتتزوج زوجا
اخر فاذا نوى اقتضى الطلاق كما مر وانت واحدة رفعا
واسكانا فان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب
وهي نعت للطلقة اولها فاذا نوى الطلاق وقع الرجعي

والاصل في الكلام هو الصريح ففي الكناية قصور في الافهام
يظهر هذا التفاوت فيما يندرئ بالشبهات كالحدود فلا
يحد المعرض في لست انا بزان واما الاستدلال بعبارة النص
اي اللفظ فهو العمل اي عمل المجتهد وهو اثبات الحكم بظاهر
ما سيق الكلام له اي بظاهر ما يدل على المفهوم مطلقا
مقصودا اصليا كبيان العدد او لا كاباحة النكاح بقوله
فانكحوا الاية والمسوق فيما سبق الدال عليه مقيدا بكونه
مقصودا اصليا وتبين ان المراد بالنص هنا الملفوظ
وذا اعم من الظاهر والنص واما الاستدلال باشارة النص
فهو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود تعرض لجانب
المعنى ولا سيق له النص تعرض لجانب اللفظ وانما سمي اشارة
لانه ليس بظاهر من كل وجه لعدم السوق فيحتاج الى ضرب
تامل وهذا كرجل ينظر ببصره الى شيء ويدرك بلحاظه
شيئا اخر كقوله تعالى وعلى المولود له وهو الاب رزقهن
سيق لاثبات النفقة اي لايجابها على الوالد وفيه
اشارة الى ان النسب الى الاباء لانه نسب اليه بلام الا
ختصاص وحكمهما اي العبارة والاشارة سواء في ايجاب

الحكم

الحكم اي في اثباته لكونهما منطوقين الا ان الاول احق
بالعمل به عند التعارض لانه مقصود مثاله قوله عليه
السلام انهن ناقصات العقل والدين مع سياقه يفيده
ان اكثر الحيض خمسة عشر يوما كما هو قول الشافعي رحمه الله
تعالى ويعارضه قوله عليه السلام واكثره عشرة وهذا
عبارة فترجحت وللاشارة عموم كما للعبارة لانه من
عوارض اللفظ واما الثابت بدلالة النص وهي المسماة
بفحوى الخطاب عند العامة ومفهوم الموافقة عند البعض
فما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهادا بخلاف الثابت بالقياس
لانه ثابت بالمعنى الشرعي المستنبط بالاجتهاد كالنهي عن
التافيف يوقف به على حرمة الضرب والشتم بدون الاجتهاد
لوجود الاذى بل هنا اشد والثابت به اي بهذا القسم
كالثابت بالاشارة لثبوت احدهما بمعناه لغة والاخر
بنظمه الا عند التعارض لوجود النظم والمعنى في الاشارة
وعدم النظم في الدلالة مثاله فيما قال الشافعي رحمه الله
تعالى الكفارة تجب بالعمد لوجوبها في الخطا للجناية
مع عذر وهي اغلظ في العمد ولا عذر ويعارضها ومن

قتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم والجزاء ينبئ عن الكفاية وهذا
اشارة ولهذا اي الاستواء في الموجب صح اثبات الحدود
والكفارات بدلالة النصوص كما اثبتنا الرجم في ماعز بالنص
وفي غيره دلالة والكفارة بالوقاع عليه بالنص وعليها
دلالة دون القياس لان فيه شبهة والحدود تسقط
بها فكيف تثبت بدليل فيه شبهة والشبهة في خبر
الواحد في طريقه لا في اصله والثابت به لا يحتمل التخصيص
لانه لا عموم له اذ هو من اوصاف اللفظ واما الثابت
باقتضاء النص اي بطلبه فما لم يعمل النص اي شيء لم يفد
النص حكما الا بشرط تقدمه بالاضافة اي تقدم ذلك
الشيء عليه اي على النص فان ذلك امر اقتضاه النص اشارة
الى تعليل التسمية او الى تعليل اشتراط التقدم لصحة ما تناوله
النص والفاء في فان لبيان النتيجة هذا اي الثابت
مضافا الى النص بواسطة المقتضى بالفتح بمعنى المصدر اي
بواسطة اقتضاء النص اياه او بالكسر اي بواسطة النص المقتضي
ولما اضيف الى النص كان كالثابت بالنص ولما دخل
المحذوف في تعريفه اشكل الفصل ففرق قائلا وعلامته

اي المقتضى

اي المقتضى ان يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره اي
لا يتغير ظاهر الكلام عما كان من اعرابه عند التصريح بل يبقى
كما كان بخلاف المحذوف تعرض للمجموع لان به يقع الفصل
بينهما فالمحذوف وان صح به الكلام لكنه يتغير به الظاهر
عن حاله نحو واسئل القرية لو اظهر الاهل ينتقل السؤال
اليه عنها اي تغير الاعراب والفرق لا يتم اذ الكلام قد
يتغير في المقتضى ايضا فقوله اعتق عبدك عني بالصريح
بالبيع المقتضى ونصرح اعتق عبدك مني وفي المحذوف فلما لا
يتغير كما في قلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي
فضرب فانشق الحجر فانفجرت وكذا في طلقني فلفظ الطلاق
اذا ظهر للتغير الكلام ومثاله اي المقتضى الامر بالتحرير
للتكفير في اعتق عبدك عني بالف عن كفارة يميني فانه
مقتضى للملك لان الامر بالاعتاق مرتب على التمليك منه
بالبيع الثابت في ضمنه شرعا وهو لم يذكر فيقال اذا اعتق
فيما لا يملكه فيراد البيع لصحته فصار كانه قال بع عبدك
عني بالف وكن وكيلي باعتاقه ولما اضيف الى النص
يكون الثابت به كالثابت بدلالة النص لا عند المعارضة

فالدلالة لثبوتها بالمعنى لغة اقوى من المقتضى الثابت شرعا
ومثال الشارع لا احد ولا عموم له فلا يثبت جميع افراده
عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى قال انه كالمنصوص
فيعم قلنا انه ثابت ضرورة فيقدر بقدرها ولما لم يعم لا يحتمل
التخصيص اذ هو بعد العموم حتى اذا قال ان اكلت فعبدي حر ونوى
طعاما دون طعام لا يصدق عندنا في نية التخصيص فيما لا
عموم له لغوي وثبوت المحل ليس بلغوي لان المراد باللغوي
ما لا يصح اللفظ الا به والمفعول لكونه فضلة يتم الكلام
بدونه فلم يدل الكلام عليه لغة لكنه عقلا وكذا اذا
قال انت طالق او طلقتك ونوى بالثلث فيهما لا يصح نية
الثلث اما الاول فلانه لغة يدل على اتصاف المرأة بالطلاق
لا على ثبوت الطلاق من المتكلم بطريق الانشاء وانما ذلك
امر شرعي الضروري وكذا طلقتك يوجب ثبوت مصدره من قبل
المتكلم فكان شرعيا بخلاف قوله طلقي نفسك فان معناه
افعلي فعل الطلاق فثبوت المصدر في المستقبل بطريق اللغة
فكان محذوفا فيعم فيصح نية الثلث وبخلاف انت
باين فان نية الثلث يصح واثبات البينونة شرعا

اقتضاءا

اقتضاء لان البينونة مشتركة بين خفيفة وغليظة ف
نية احد المحتملين يصح في المقتضى فلما صحت نية الثلث في
النظيرين اتحد الحكم فيهما على اي مع اختلاف التصريح بالصحة
في الاول باعتبار ان المصدر محذوف وفي الثاني انه
نية احد المحتملين فصل شرع في بيان الاستدلالات
الفاسدة واعلم ان اصحاب الشافعي رحمه الله تعالى قسموا
دلالة اللفظ الى منطوق وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق
كما في العبارة والاشارة والاقتضاء ومفهوم وهو ما دل عليه
اللفظ لا في محل النطق وقسموا المفهوم الى مفهوم موافقة
وهي الدلالة ومفهوم مخالفة وهو ان يخالف المسكوت عنه
المنطوق في الحكم وهو المعتبر عندنا تخصيص الشيء بالذكر ثم
قسموا مفهوم المخالفة على اقسام منها هذه التخصيص على
الشيء باسمه العلم اي باسم ليس بصفة [illegible] او اسم جنس
يدل على الخصوص اي على نفي الحكم عما عداه عند البعض
ويسمى هذا مفهوم اللقب كقوله عليه السلام الماء من
الماء اي الغسل من المني فهم الانصار وهم اهل اللسان
عدم وجوب الاغتسال بالاكسال لعدم الماء ففهموا التخصيص

وعندنا لا تقتضيه فضلا من ان يدل عليه سواء كان
مقرونا بالعدد او لم يكن وعند البعض ان قرن به دل عليه
لئلا يبطل العدد لان النص لم يتناوله اي غير المنصوص فكيف
يوجب الحكم فيه نفيا او اثباتا ومن جعل التخصيص موجبا
يلزم الكفر في قوله محمد رسول الله والكذب في زيد موجود
لامتناعه نفي رسالة غير محمد وعدم غير زيد
والاستدلال منهم بحرف الاستغراق الموجب الانحصار
عندنا هو كذلك فيما يتعلق بتعين الماء لان الغسل واجب
من الحيض والنفاس اجماعا فنفي الانحصار فيما وراء
ذلك اي كل اغتسال يتعلق بقضاء الشهوة ينحصر في المني الخارج
الماء يثبت مرة عيانا وطورا دلالة كما في التقاء الختانين
مع التواري فانه دليل على الماء فاقيم مقامه عند تعذر
الاطلاع كالنوم مقام الحدث فالغسل في الاكسال بالماء
تقديرا وهذا معنا قول بالموجب قالوا لولا النفي في التخصيص لم
يظهر له فائدة قلنا هي ثبوت الحكم المذكور او التامل في علة النص
ثم اثبات الحكم بها في غير المنصوص قالوا يتبادر الى الفهم نسبة
الزنا الى ام خصمه اذا قال امي ليست بزانية قلنا التبادر

بدلالة

بدلالة الخصوصية لا بمفهوم اللقب من مفهوم المخالفة ما ان
الحكم اذا اضيف الى مسمى بوصف خاص نحو في الغنم السائمة
زكوة لا عام يحكمها المؤمنون الذين اسلموا فانه وصف
يعمهما او علق بشرط كان دليلا على نفيه اي نفي الحكم عند
عدم الوصف او الشرط عند الشافعي لان في الدلالة على النفي
تكثير الفائدة والشرط ما ينتفي الحكم بانتفائه ثم لا خلاف في
ان المعلق بالشرط معدوم قبل وجوده لكن عندنا بالعدم
الاصلي وعنده بالتعليق وكذا الحكم في الوصف حتى تفرع لم يجوز
الشافعي رحمه الله تعالى نكاح الامة ولو مومنة عند طول
الحرة الطول الفضل ونكاح الامة الكتابية وان لم يوجد
الطول لفوات الشرط والوصف المذكورين في النص ومن
لم يستطع منكم طولا وحاصله اي حاصل ما قال الشافعي رحمه
الله تعالى انه الحق الوصف بالشرط لان مروي انت طالق
راكبة وان ركبت واحد واعتبر التعليق بالشرط عاملا
في منع الحكم دون السبب اي اثره في منع الحكم عن الثبوت
الى زمان وجود الشرط في منع السبب عن الانعقاد فالسبب
يوجب الحكم الحال والتعليق يمنعه فعدم الحكم مضاف الى

علم الشرط وعندنا اثره في منع السبب فعدم الحكم هو العدم الاصلي
وجهه انه لولا التعليق ليثبت الحكم في الحال فكان كالثابت
قبل الاضافة وشرط الجنازة ونظيره الحسي تعليق القنديل
فانه لا يؤثر في نقله الذي هو السبب للسقوط بالاعدام بل في
حكمه وهو السقوط حسي تفريع ابطل تعليق الطلاق والعتاق
بالملك لان المعلق سبب عنده والملك عند وجود السبب
شرط اتفاقا فاذا علق ولا ملك عند السبب لغي كقوله لا
جنبية ان دخلت الدار فانت طالق كذا فلو تزوجها
فخرج وجد في الملك لا يقع وجوز التكفير بالمال بان اعتق
رقبته او اطعم مساكين او كساهم قبل الحنث فالتعجيل
بعد وجود السبب قبل وجوب الاداء كتعجيل الزكوة قبل الحول
واليمين سبب الكفارة والحنث شرط لوجوب ادائه قال الله
تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم اي حلفتم وحنثتم فصح
التعجيل بخلاف التعجيل البدني لثبوت الفصل بين نفس الوجوب
ووجوب الاداء في المالي كما في الثمن واما في البدني فلا
ينفك احدهما عن الاخر لان وجوب الصوم لا يكون الا
وجوب الاداء فعدم وجوب الاداء يكون عدم اصل الوجوب

وقد

وقد تاخر وجوب الاداء فانتفى اصل الوجوب قبله فلا يصح
الاداء قبل الوجوب وعندنا المعلق بالشرط لا ينعقد سببا لان
الايجاب لا يوجد الا بركنه لان بالركن قيامه ولا يثبت
الا في محله ولذا ابطل بيع الحر وههنا الشرط حال بينه اي بين
الايجاب وبين المحل فيمنع وصوله اليه فيبقى غير مضاف
اليه اي غير المتصل بالمحل وبدون الاتصال بالمحل لا ينعقد
سببا كالقنديل المعلق لا يتصل الى الارض والرمي ليس بقتل و
انما يصير قتلا اذا اتصل السهم بالمحل فاذا حال بينه وبين الرمي
ترس منع الرمي من انعقاده علة للقتل لا انه منع القتل مع وجود
سببه فاثر التعليق في منع السبب لا في حكمه فصل ثم لما لم
ينعقد سببا للحال جاز تعليق الطلاق والعتاق بالملك
لان الملك يتحقق عند وجود الشرط وسبب الكفارة الحنث
لا اليمين لانها للبر فلم يجز التكفير قبل الحنث لعدم جواز
الاداء قبل السبب وفرقه بينهما باطل فوجوب الاداء ينفصل
عن نفس الوجوب في البدني ايضا كالمسافر لو صام رمضان
صح وان تاخر وجوب الاداء والاجل داخل على الثمن لا على
البيع بخلاف التعليق والغرض من التعليق المنع فلا افضار

فى المعلق بخلاف الاضافة فالمقصود فى انت حر غدا ثبوت
الحكم فى ذلك الوقت وبناء الشرط شرع مع الخلاف المنافى
فيقتصر على الحكم ولما الوصف نعاتبه كونه علة ولا يلزم
من عدمها عدم الحكم ومنها المطلق يحمل على المقيد
قياسا وان كان فى الحادثتين عند الشافعى رحمه الله تعالى
مثل كفارة القتل وساير الكفارات لان قيد الايمان فى كفارة
القتل مثلا زيادة وصف يجرى مجرى الشرط على ما قال فيوجب
النفى اي نفى الحكم عند عدمه فى المنصوص عليه وفى نظيره
من الكفارات لانها جنس واحد فالكل تحرير فى تكفير شرع
للستر والزجر وليس هذا تعدية الى ما فيه نص بالابطال لان
المطلق ساكت كالطعام فى كفارة اليمين انما لم يثبت فى كفارة
اليمين انما لم يثبت فى كفارة القتل حملا مع اتحاد الجنس لان
التفاوت بينهما ثابت باسم العلم وهو الطعام لا بالصفة
وهو الوجب الا الوجود فى المنصوص عند الوجود لا العدم عند
العدم وانما لم يثبت العدم فى المنصوص فلا تعدية لامتناع
تعدية المعدوم وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وان كانا فى
حادثة واحدة لامكان العمل بهما فيجرى المطلق على

اطلاقه

اطلاقه والمقيد على تقييده الا ان يكونا فى حكم واحد فيحمل
ح ضرورة مثل صوم كفارة اليمين لان الحكم وهو الصوم لا يقبل
وصفين متضادين اي الاطلاق والتقييد فاذا ثبت تقييده
بالتتابع بالقراءة المشهورة بطل اطلاقه للتنافي واما اذا كان
الحكم نفيا نحو لا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة لا يحمل لان
الممتنع اجتماع الضدين لا ارتفاعهما ولا يلزم عدم بطلان الا
طلاق فى صدقة الفطر مع ثبوت التقييد لان فيها ورد النصان
وهما ادوا عن كل حر وعبد مطلقا وادوا عن كل حر وعبد
من المسلمين فى السبب ولا مزاحمة فى الاسباب فوجب الجمع
بينهما اى بين النصين كما وجب فى حكمين ولا الغاء للمقيد
لانه عمل به من حيث انه مقيد كما المطلق قيل ورود
المقيد من حيث انه مطلق ولا نسلم منع لقوله الوصف
كالشرط ان القيد اي قيد الايمان بمعنى الشرط مطلقا
فالقيد فى قوله تعالى من نسائكم اللاتى دخلتم بهن ليس
بمعنى الشرط ولئن كان بمعناه فلا نسلم انه اى الشرط
يوجب النفى لان الاثبات لا يوجب النفى صيغة ولا دلالة
ولا اقتضاء لاستغناء الاثبات عنه وانما لا تجزي الكافرة

في القتل لان الكفارة شرعت على خلاف القياس فاقتصرت
على المورد وان كان يوجب النفي فانما يصح الاستدلال
به اي بالمقيد على غيره وهو المطلق ان لو صحت المماثلة بينهما
وليس كذلك للفرق بينهما في السبب فان القتل اعظم الكبائر
بخلاف الظهار واليمين وفي الحكم صورة فانه شرع
في الظهار واليمين الطعام دون القتل ومعنى لانه شرع
فيهما التخيير دون القتل ويرد نقيضا قوله عليه السلام في
خمس من الابل زكوة بقوله عليه السلام في خمس من الابل
السائمة زكوة مع انهما وردا في السبب كما في صدقة الفطر
نقيضا واشهدوا اذا تبايعتم بقوله واشهدوا ذوي عدل
منكم مع ورودهما في حادثتين فاجاب بقوله ولما قيد
الاسامة والعدالة فلم يوجب النفي اي نفي الحكم لكن
البينة المعروفة في ابطال الزكوة عن العوامل وهي ليس
في العوامل والحوامل والعلوفة صدقة او حيث نسخ الا
طلاق والامر بالنصب بالتثبت وهو التوقف في نبأ
الفاسق وهو قوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا
اوجب نسخ الاطلاق هذا ليس من قبيل الحمل اصلا ومنها

قيل ان

قيل ان القران في النظم اي الجمع بين الكلامين بحرف الواو
يوجب القران بينهما في الحكم فيثبت الشركة فيه فلا يجب
الزكوة على الصبي لاقترانها بالصلوة في قوله تعالى واقيموا
الصلوة واتوا الزكوة والصلوة لم تجب فكذا الزكوة واعتبروا
بالجملة الناقصة لو قال زينب طالق وعمرة طلقتا وقلنا
ان عطف الجملة على الجملة لا يوجب الشركة حكما لان الشركة
انما وجبت اي ثبتت في عطف الجملة الناقصة على الكاملة
لافتقارها الى ما يتم وهو الخبر فاذا تم المعطوف بنفسه لم تجب
الشركة لانتفاء موجبها وتعلق العتق بالشرط في ان دخلت
الدار فانت كذا وعبدي حر اختصاص الثانية تعليقا وهذا
معنى الا فيما يفتقر اليه كالتعلق بالشرط فعلم تعلق طلاق
الثانية بالشرط في ان دخلت الدار فانت طالق وعمرة
طالق لان غرضه التخيير بدليل عدم اقتصاره على وعمرة مع
اتحاد الخبر فانما يتعلق طلاق عمرة بالشرط في ان دخلت الدار
فزينب طالق ثلثا وعمرة طالق مع اتحاد الخبر لان غرضه
تعليق الثلث في الاول وتعليق نفس الطلاق في الثانية واذا
عادة الجزء والعام في الاحوال وهو المطلق اذا خرج مخرج الجزاء

كقوله الراوي سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد او مخرج
الجواب ولم يزد على قدر الجواب كالمدعو الى الغداء يقول والله
لا اتغدى او لم يستقل بنفسه عطف على لم يزد كقول المجيب نعم
وبلى يختص اي العام بسببه اريد بالسبب الامر الداعي المذكور
مطلقا اما الاول فلتعلق الفاء الجزائية بما تقدم اي فسجد
حكما للسهو واما الثاني فلان الجواب بناء على السؤال فلو
تغدى من غد عنده لا يحنث واما الثالث فلعدم استقلاله
يرتبط بما قبله وان زاد على قدر الجواب قايلا والله لا
اتغدى اليوم فعندنا لا يختص الجواب بالسبب ويصير مبتدا
لم يتعلق بالاول فلو تغدى اليوم عند غيره يحنث اي يفرض
حتى لا تلغو الزيادة ولا يلزم اعتبار دلالة الحال مع الصريح
ولو عنى الجواب صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر
وفيه تخفيف خلافا للبعض كالشافعي ومالك رحمهما الله
تعالى فيصرف الجواب عندهم في الزيادة الى الغداء المدعو
كما اذا لم يزده وهذا ما قيل العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب عندنا خلافا لهم وقيل الكلام المذكور للمدح والذم
كقوله تعالى ان الابرار لفي نعيم والذين يكنزون الذهب

والفضة

والفضة لا عموم له على ما حكي عن الشافعي رحمه الله تعالى
لما قصد به المبالغة في الطاعة والزجر عن المعصية لا
التعميم وعندنا هذا فاسد لان اللفظ عام وهما لا يتنافيان
العموم والمبالغة معا يجتمع وقيل الجمع المضاف الى جماعة
حكمه حكم جمعه الجماعة في حق كل واحد عند زفر رحمه الله
تعالى لانه جمع اولا الاضافة فلا يبطل بها وعندنا يقتضي
مقابلة الاحاد بالاحاد بشهادة العرف يقال ركبوا دوابهم
اذا ركب كل دابته حتى اذا قال لامرأتيه اذا ولدتما ولدين
فانتما طالقان فولدت كل واحدة منهما ولدا طلقتا وعند
زفر رحمه الله تعالى لا الا عند ولادة كل واحدة ولدين و
قيل الامر بالشيء يقتضي اي يوجب النهي عن ضده واحدا
كالايمان مع الكفر او متعددا كالقيام مع القعود والركوع
والسجود والنهي عن الشيء يكون امرا بضده ان توحد وان
تعدد يكون امرا بواحد غير عين وهذا لان الامر الايجاب بالغ
الوجوب ومن ضرورته حرمة الترك الذي هو ضده و
الحرمة يوجب النهي فكان نهيا عن ضده توحد او تعدد
اذ الاشتغال باي ضد كان يفوت المامور به واما

النهي فلاعدام المنفي عنه بالابلغ وذا باثبات ضده وان كان
له اضداد لا يجعل امر بجميعها الجميعا لان الامر بالضد يثبت
ضرورة النهي حتي ترتفع الواجب عنه ثم الامر بالشي يقتضي
كراهة ضده لانه يوجبها والنهي عن الشي يقتضي ان يكون
ضده في معني سنة واجبة اي سنة موكدة قريبة الي
الواجب حتي القول مع المسئلة مصورة فيما اذا كان الامر
الفور لا التراخي دليلنا طلب الوجود بالامر لا يكون بعدم عدم
ضده فكان اقتضا لانه ضروري فلما كان هذا النهي ضمنيا
لا يثبت الا الكراهة واما النهي المنع الابلغ بطلب الضد
فكان الامر ضمنيا فيثبت به الاقل من الواجب يرد عليه
ان ترك بالصلوة الفرض يعاقب عليه والمكروه لا يعاقب
بفعله فنقول الكراهة فيما اذا لم يفوت الاشتغال به الامور
وان فوت حرم ولذا قال وفائدة هذا الاصل اي حاصل الكلام
فيه ان التحريم في فعل الامر لما لم يكن مقصودا بالامر لم يعتبر
هو الا من حيث انه اي الاشتغال بالضد يفوت الامر الى الامر
به لان تفويت المامور به حرام فاذا لم يفوته كان الاشتغال
به مكروها كالامر بالقيام في الصلوة ليس بنهي عن القعود

قصدا

قصدا حتى اذا قعد ثم قام لا يفسد صلوته بنفس القعود لانه
لم يفت به الواجب بالامر لكنه اي القعود يكره اذ الامر
بالقيام اقتضى الكراهة ثم سياق هذا الكلام يشير الى مذهب
العامة نعم سوا حرمة الضد على التفويت ايضا ولا يصح
الاختلاف معهم لاني الامر المقيد اذا الواجب ان تضيق كالصوم
فعلى الفور اتفاقا فيحرم الضد التفويت اتفاقا وان
توسع كالصلوة فعلى التراخي اتفاقا فلا يحرم الضد الا عند
تضيق الوقت اتفاقا لعدم التفويت قبله وينبغي ان
يكره على الوجه المختار وليس كذلك لعدم تعديته الى الحرام
او مكروه ولا في المطلق لانه التراخي عندنا والفور عند البعض
فلا يحرم الضد عندنا لعدم التفويت وينبغي ان يكره على
المختار ولكنه ليس كذلك وعند البعض يحرم الضد للتفويت
ولهذا اي ولاقتضاء النهي سنية الضد قلنا ان المحرم
لما نهي عن لبس المخيط لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم القباء
ولا القميص الحديث كان من السنة لبس الازار والرداء
اي كان لبسهما مرغوبا فيه اذ السنية بالنقل يثبت
ولهذا اي ولاقتضاء الامر كراهة الضد عند عدم التفويت

قال ابو يوسف رحمه الله تعالى ان من سجد على مكان
نجس لم تفسد صلوته بهذا السجود لانه اى السجود على النجس
غير مقصود بالنهي لثبوت النهي ضمنا وانما المامور به فعل السجود
على مكان طاهر فاذا اعادها اى السجدة على مكان طاهر
جاز عنده لان الاشتغال بالضد لا يفوت المامور به فلا يفسد
وقال الساجد على النجس بمنزلة الحامل له لان السجود يكون
بوضع الوجه على الارض فاذا اتصل الارض بالوجه صار
مكان وصفا له كالوصف الوجه بحكم الاتصال والتطهير من
حمل النجاسة فى الاركان فرض دليله خصير ضده مفوتا للفرض
كما فى الصوم **فصل** المشروعات اي الاحكام على نوعين
لان الحكم اما اصل اولا فالاول عزيمة وهو اسم لما هو الاصل
منها اي لما ثبت ابتداء قوله غير متعلق بالعوارض بيان
بلا اصالتها ودخل فيه ما يتعلق بالفعل كالعبادة او الترك
كالحرمة فالاحكام الاصلية لكونها فى نهاية التوكيد سميت
عزيمة لان العزم هو القصد المتناهي حتى صار العزم يمينا
وهو اى ما هو اصل اربعة انواع لانه ان كفر جاحده ففرض
والا فواجب ان عوقب بتركه فالافسنة ان ليم بتركه والا

فتنفل

بيان المشروعات على نوعين

فتنفل ويدخل فيه المباح فقد اندرج الحرام والمكروه تحت الفرض
والواجب والسنة اذ الحرام تركه فرض او واجب والمكروه
تركه سنة ففريضة وهي ما لا يحتمل زيادة ولا نقصانا ثبت
بدليل قطعي لا شبهة فيه كالايمان والاركان الاربعة
وهي الصلوة والزكوة والصوم والحج وحكمه اللزوم علما وتصديقا
بالقلب عطف تفسيري وعملا بالبدن اي يجب اقامته
بالبدن حتى يكفر باسكان الكاف من الكفر اذا دعاه
كافرا جاحده لثبوته قطعا ويفسق تاركه بلا عذر لان العمل
من الشرايع لا من الاصول الدين وواجب وهو ما ثبت بدليل
فيه شبهة كصدقة الفطر والاضحية لثبوتها بخبر الواحد
وحكمه اللزوم عملا بالبدن كما في الفرض لا علما على اليقين
لابتنائه على القطع حتى لا يكفر جاحده لعدم انكاره القطع و
يفسق تاركه اذا استخف باخبار الاحاد بان لا يرى العمل
بها واجبا والمراد اذا استخف بدليل فيه شبهة خطى جنابه
العاد ذكر الثبوت علقه عامة الواجبات فاما تاركه
متاولا فلا يفسق وسنة وهي لغة الطريقة وشرعا
الطريقة المسلوكة فى الدين من غير افتراض ولا وجوب

قال ... امن غير افتراض ولا وجوب
... الرسول فخذوه وما
... لا اختلاف في تفسيرها
... عندنا قد تقع على طريقة
... وغيرها قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
... جل وقال الشافعي مطلقا طريقة النبي عليه السلام
لكنا لها قلنا مطلقه فلا تقيد بلا دليل وهي نوعان سنة
الهدى اي سنة هي هدى يهتدى به الامة وهي التي تاركها
يستوجب اساءة وكراهية والاساءة دون الكراهة
كالجماعة والاذان وسنن زوائد وهي التي تاركها
لا يستوجب اساءة كسير النبي عليه السلام ولباسه و
قيامه وقعوده ونفل هو لغة الزيادة وشرعا ما يثاب
المرء على فعله ولا يعاقب على تركه ولا يلام ايضا ولا يرد
صوم المسافر اداء الرخصة التاخير لا الترك والزيادة على
الاية او الثلث تنقلب فرضا بعد وجودها فتقبل ليست
بفرض والزيادة على الركعتين المسافر نفل بهذا المعنى
لانه يثاب على فعله في الجملة ولا يعاقب على تركه وانا

كان

كان نفلا لا يصح خلطه بالفرض كما في الفجر وقال الشافعي
رحمه الله تعالى ما شرع نفلا على هذا الوصف اي انه غير
لازم وجب ان يبقى كذلك غير لازم بعد الشروع لان بقاء
الشيء لا يخالف ابتداءه وعلى ما ليس عليه لا يستحق ابطاله
فلا يضمن بالقضاء كالمظنون والنذر التزام فلا يعتبر به
الشروع وهما كالكفالة والقرض وقلنا ما اداه من صوم
او صلوة يجب صيانته لانه صار لله تعالى مسلما اليه
حتى لو مات يثاب عليه وحق الغير محترم مضمون عليه
بالاتلاف فيجب حفظه ولا سبيل اليه اي الى صونه الا
بالتزام الباقي لانه لا يتجزى وحاصله ان ما اداه
له عرضة ان يصير صوما او صلوة بانضمام الباقي فيكون
قربة من وجه ومن حيث انه لا يتجزى لا حكم للموجود
فاذا ثبت فيه الشبهتان عمل بهما فالمؤدي بهذا المقدار
متقرب الى الله تعالى فيجب صيانته ثم استدل بالنذر
قايلا وهو اي النذر المؤدى كالنذر اي كالمنذور من حيث
ان كلا منهما صار حقا لله تعالى فعلا والمنذور صار لله
تعالى تسمية لا فعلا ولا شك ان ما وقع له تعالى فعلا

اقوى مما صار تسمية اليه كالوعد وان ايجاب ابتداء
الفعل اقوى من ايجاب بقائه ثم وجب لصيانة اي لصيانتها
ما صار تسمية وهو ادنى الامرين ما هو اقواهما وهو ابتداء
الفعل فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل وهو اقوى مما هو
ادنى الامرين وهو بقاؤه اولى والقدر الموجود منه مستقل في
الفرضية وهنا لا فيلزمه المضي والشروع في الظن يصادف
الواجب على ظنه فيلغى وجواز الافطار بالضيافة رخصة
مع الحظر رخصة عطف على قوله عزيمة وهما اربعة انواع
بالاستقراء نوعان من الحقيقة احدهما احق في اطلاق اسم
الرخصة من الاخر والحقيقة من المشككة فجاز ان يكون
حصول المعنى في البعض اولى كالوجود بالنسبة الى الواجب
والممكن ونوعان من المجاز احدهما اتم في المجازية من الاخر
اما احق نوعي الحقيقة فما استبيح اي عومل به معاملة
المباح بترك المؤاخذة لعذر مع قيام السبب المحرم للفعل
وقيام حكمه وهو حرمة الفعل وعدم المؤاخذة لا يستلزم
عدم الحرمة فمقترف الذنب اذا عفي عنه غير مؤاخذ
لا يصير ذنبه مباحا ولما شرع للمكلف الاقدام مع قيامها

بلا مؤاخذة

بل المؤاخذة بناء على عذره كان هذا احق لان كمال الرخصة
بكمال العزيمة كالمكره بالقتل على اجراء كلمة الكفر رخص له
الاجراء لان حقه يفوت صورة ومعنى وحق الله تعالى
باق معنى لوجود التصديق صورة من جهة لعدم وجوب
التكرار فكان له تقديم حقه والصبر اولى لكن جهادا والمفطر
في رمضان رخص لان حقه في النفس يفوت راسا وحق الله
تعالى الى خلف فله تقديم حقه والصبر اولى لبقاء حق الله
تعالى في الواجب واتلاف مال الغير رخص لان حقه في
النفس يفوت صورة ومعنى وحق الغير صورة لا معنى لكونه
مضمونا والصبر اولى لقيام الحرمة وترك الخائف على نفسه
الامر بالمعروف رخص الترك خوفا للقتل والاولى امر جهاد
باعتبار تفرق الفسقة جنايته على الاجرام وتناول
المضطر مال الغير الى غيرها وحكمه اي حكم هذا النوع ان
الاخذ بالعزيمة اولى لما ذكرنا حتى لو صبر حتى قتل كان شهيدا
والنوع الثاني وهو القاصر ما استبيح بعذر مع قيام السبب
المحرم لكن الحكم تراخى عنه ممن حيث قيام المحرم كانت
الرخصة حقيقة ومن حيث تراخي الحكم اخذت بالمشبها

النوع الرابع

بالمجاز فكان هذا القسم دون الاول كالمسافر رخص له الفطر
مع قيام المحرم وهو شهود الشهر وتوجه الخطاب العام لكن
الحكم وهو حرمة ترك الصوم تراخى الى ادراك عدة من ايام
اخر وحكمه ان الاخذ بالعزيمة اولى فصومه افضل من الافطار
لكمال سببه وهو شهود الشهر وتردد في الرخصة لان اليسر
لم يتعين فالعزيمة اى لانها تودي معنى الرخصة من
وجه اي فيها نوع يسر ايضا فالصوم مع المسلمين في رمضان
اليسر من التفرد به بعد مضيه فكملت ونقصانها من
حيث تاخر حكمها فاذا تخير باداءها معنى اليسر واستثنى من
قوله ان الاخذ بالعزيمة اولى فقال الا ان يضعفه الصوم
بان يخاف الهلاك فالفطر اولى فلو صبر حتى مات اثم
لانه صار قاتل نفسه وفي الاكراه على الافطار القتل
مضاف الى الغير واما اتم نوعي المجاز فما وضع اى حط عنا
من الاصر وهو الاعمال الشاقة كقتل النفس في التوبة
والاغلال اي المواثيق كقطع الخل فسمي ذلك رخصة مجازا
من حيث انه نسخ محض تخصيصا بالنسبة الى من قبلنا
الاخص لان الاصل ساقط لم يبق مشروعا في محل الرخص

فاطلاق

فاطلاق الرخصة تجوز لعدم السبب المحرم مع حكمه والنوع
الرابع ما سقط عن العباد باخراج السبب من كونه موجبا
الحكم في محل الرخصة مع كونه اي الساقط مشروعا في الجملة
فواجب السقوط فجاز ان لا عزيمة في مقابلته ومن حيث انه
بقي مشروعا في الجملة اخذ شبها بالحقيقة لكن شبهه بالحقيقة
بالنظر الى غير محل الرخصة فكان ضعيفا كقصر الصلوة في السفر
لان السبب لم يبق موجبا الا ركعتين وسقوط حرمة الخمر
والميتة في حق المكره والمضطر اليهما فلو صبر اثم وانما سقطت
لان ثبوتها لصيانة العقل والبدن واذا فات ما لاجله حرمته
لم يستقم صيانة البعض لفوت الكل لكنها مشروعة في الجملة
وسقوط وجوب غسل الرجل في مدة المسح اي في حال شرعية
رخصة المسح وانما سقط لان الخف يمنع سراية الحدث الى
القدم حكما ولا غسل وجوبا بلا حدث فيخرج السبب من كونه
موجبا له الا انه موجب في الجملة كما في حال عدم التخفف
فصل شرع في اسباب الشرائع الامر والنهي باقسامهما
اي مع اقسامهما من كون الامر مطلقا عن الوقت ومقيدا
به وكونه ايجابا موسعا او مضيقا وغير ذلك لطلب الاحكام

المشروعة الثانية قبل الخطاب ولهذا اضيف النفس الوجوب
سوى الخطاب تضاف هي اليها وفائدة نصبها تعريف
الاحكام بعد انقطاع الوحي لعسر الوقوف في كل واقعة على
الخطاب من حدوث العالم والوقت وملك المال وايام
شهر رمضان فقط لا مع الليالي والراس الذي يمونه اي
يقوته ويلي عليه اذ الولاية شرط المؤنة والبيت والارض
النامية بالخارج حقيقة او تقديرا بالتمكن من الزراعة
والصلوة وتعلق البقاء المقدور اي المحكوم من الله
تعالى وهو بقاء العالم بالتعاطي وهو المباشرة والبيان يتعلق
للايمان والصلوة والزكوة والصوم وصدقة الفطر والحج
والعشر والخراج والطهارة والمعاملات تحقق في الكلام لف
ونشر على الترتيب فسبب وجوب الايمان حدوث العالم
الدال دلالة على الصنع فذا على الصانع وسبب وجوب
الصلوة الوقت والزكوة ملك المال والصوم ايام رمضان
وصدقة الفطر راس يمونه والحج البيت والعشر الارض
النامية حقيقة الخارج والخراج الارض النامية بالخارج
تقديرا والطهارة ارادة الصلوة الاضافة في الكل و

المعاملات

المعاملات كالبيع والنكاح تعلق البقاء المقدور تبينا لها
ومباشرتها لان الله تعالى قدر تقاره ببقاء الجنس
وذا بالتناسل والمعاملات واسباب العقوبات والحدود
والكفارات مبتدا وما نسب هي اليه خبر من قتل وزنا
وسرقة فالقتل عمدا سبب القصاص والزنا للرجم والجلد
والسرقة للقطع وشرب الخمر والقذف للحد ولم عطف على ما نسب
وهذا يرجع الى الكفارات اي سببها داير بين الحظر والاباحة
لان الكفارات دايرة بين العبادة والعقوبة لانها تتادى
بعبادة كصوم واعتاق وصدقة وقد وجبت اجزية فوجب
اشتمال سببها على صفتي الحظر والاباحة ليضاف معنى العبادة
الى صفة الاباحة ومعنى العقوبة الى صفة الحظر كالقتل خطا
فهو من حيث انه رمى الى صيد مباح ومن حيث انه قتل
ادميا معصوما محظور او الافطار عمدا في رمضان من حيث
انه يلاقي فعل نفسه الذي هو مملوك له مباح ومن حيث
انه جناية على الصوم محظور وانما يعرف السبب بنسبة
الحكم اي اضافته اليه كصلوة الظهر وصوم الشهر او
تعلقه به بان لا يوجد بدونه ويتكرر بتكرره لان

الاصل في اضافة الشيء ان يكون المضاف اليه سببا له
اي للمضاف لان كمال اختصاص المضاف بالمضاف اليه بان
يكون حادثا به نحو كسب فلان والتكرار دليل الاضافة فلذا
اكتفي بدليل واحد وانما يضاف الحكم الى الشرط مجازا لشبهه بالعلة
من حيث ان الحكم يوجد عند وجودها كصدقة الفطر
بجهة الاسلام فلا تدل على السببية على النسبة......

باب بيان اقسام السنة السنة تتناول القول والفعل
وطريقة النبي عليه السلام والصحابة رضي الله تعالى عنهم
والمصنف الحق الفعل وقول الصحابة بهذا فاختار الاعم والاقسام
التي ستذكرها من الخاص الى المقتضى ثابت في السنة
لان قوله عليه السلام كالكتاب في استجماع وجوه البلاغة
وانما هذا الباب لبيان ما يختص به السنن ولا يكون
مشتركا بينها وبين الكتاب والظاهر ان يقول لبيان ما
يختص بالسنن وتلك اي ما يختص بالسنن اربعة
اقسام الاول في كيفية الاتصال بنا من رسول الله تعالى
عليه السلام وهو اي الاتصال على مراتب اما ان يكون
كاملا كالمتواتر وهو الخبر الذي رواه قوم لا يحصى

السنة

عددهم

عددهم فيه نفي قول من اعتبر عددا معينا ولا يتوهم تواطؤهم
اي توافقهم على الكذب فيه بان اشترط كثرة تمتنع صدور
الكذب مواضعة واحترز عن المشهور بقوله ويدوم هذا
الحد فيكون آخره كاوله واوله كآخره واوسطه كطرفيه
كنقل القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكوة
وانه فيما يستند الى الحس يوجب علم اليقين كالعيان خلافا
للبراهمة على ما ظهر باعاديا لابد يعيا في فطرة العقل كالعلم
بالبلاد النائية والامم الماضية او يكون اتصالا فيه شبهة
صورة لا معنى كالمشهور وهو ما كان من الاحاد في الاصل
اي في الابتداء ثم انتشر في القرن الثاني حتى نقله قوم
لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني ومن
بعدهم فقوله من الاحاد يخرج المتواتر والقيد الثاني
الواحد وانما قال وهم القرن الثاني ومن بعدهم لان العبرة
للاشتهار فيهما لا في القرون التي بعد القرون الثلثة و
الشبهة صورة لكونه من الاحاد في الاصل قلنا انه يوجب
علم طمانينة لا يقين فكان دون المتواتر وفوق الواحد
حتى صح به الزيادة على الكتاب والطمانينة علم تطمئن

به النفس وتطمئن به يقينا وما هو كذلك لو تامل او يكون متصلا
لا فيه شبهة صورة لعدم الاتصال قطعا ومعنى لعدم تلقي
الامة بالقبول كخبر الواحد اي كاتصاله وهو كل خبر يرويه
الواحد والاثنان فصاعدا ولا دخل فيه للمشهور والمتواتر
فلا عبرة للعدد فيه اي في هذا الباب بعد ان يكون الخبر
دون المشهور والمتواتر تحاميا عنهما ولم يكتف بقوله
دون المشهور ليحتمي عن بحث غير ايضا وانه يوجب العمل
وغلبة الظن دون علم اليقين والطمانينة بالكتاب
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة الاية امر بالتفقه
ثم بالانذار عند الرجوع وهو الدعوة الى العلم والعمل فلم
اي قول طائفة يوجب العمل والا لا يفيد الدعوة والسنة
لانه مشهور منه عليه السلام بعث الافراد الى الافاق
كعلي ومعاذ الى اليمن ودحية الى قيصر فلو لم يفد العمل
لما اكتفى ببعث ما لم يبلغ حد التواتر ولا دور لان هذا
متواتر معنى كجود حاتم وقيل لا عمل الا عن علم بالنص ولا
تقف ما ليس لك به علم اي لا تتبع ما لا تعلم والعمل بالبينة
بالنص غير قياس والقياس ضرورة فالحوادث محدودة و النص

محدودة

محدودة فلا يوجب العمل لانه لا يوجب العلم او يوجب العلم
لانه يوجب العمل وهذا لانتفاء اللازم وهو العلم او لثبوت
الملزوم وهو العمل لما بينا قلنا العمل بغالب الظن واجب اجماعا
في القياس والشهادات وغير ذلك فلم تجر الاية على عمومها
على انه نهي عن العمل بدون علم منكر والعمل بخبر الواحد ضروري
وهو ينقسم بانقسام الراوي اذ الراوي ان عرف بالفقه والتقدم
في الاجتهاد كالخلفاء الراشدين والعبادلة الثلثة رضي الله
تعالى عنهم كان حديثه حجة مطلقا حتى يترك به القياس
ان خالف وان وافقه تايد الحديث به ويكون التمسك
بالحديث لا بالقياس خلافا لمالك رح فانه يقدم القياس
عليه فالقياس حجة وفي اتصال الحديث شبهة قلنا الخبر
يقين باصله والشبهة في طريقه وفي القياس في اصله وان
عرف بالعدالة والحفظ والضبط دون الفقه كانس ابن
مالك وابي هريرة رض ان وافق حديثه القياس عمل به
وان خالفه لم يترك الا بالضرورة بان خالفه من كل
وجه لانه ح ينسد باب الراي فيما روي كحديث المصراة
فلا يقبل وهذا لان النقل بالمعنى كان مستفيضا فيهم

فاذا قل الفقه الراوي لم يؤمن من ان يذهب شيء من
معانيه فيدخله شبهة زائدة يخلو عنها القياس
وقال استاذي رح لما كان القياس اعجز فهو لو ترك ما روى
الا للعدم فخبيه فيلزم منه انسداد باب الرواية مطلقا كحديث
المصراة رواه ابو هريرة رضي الله عنه عليه السلام من
اشترى شاة محفلة فهو بخير النظرين الى ثلثة ايام
ان رضيها امسكها وان سخطها ردها معها صاعا من
تمر اللام بد صاع تمر مكان لبن مخالف القياس من كل
وجه لان ضمان العدوان اما بالمثل صورة ومعنى او به
معنى وهو القيمة والتمر لا يماثل اللبن مطلقا لا صورة
ولا معنى لانه ليس بقيمة اللبن وان كان الراوي مجهولا
في المجهول في رواية الحديث بان لم يعرف الا بحديث او
بحديثين لا المجهول في النسب كوابصة بن معبد فان
روى عنه السلف وعملوا به او اختلفوا فيه فقبله البعض
ورده آخرون كقبول ابن مسعود رواية معقل في بروع
وقد مات زوجها بلا فرض ودخول انه عليه السلام
قضى لها بمهر المثل ورده علي او سكتوا عن الطعن صار

المجهول

المجهول كالمعروف لها الاول فلشهادة السلف لصحة
حديثه واما الثاني فلترجح جانب تعديل واما الثالث
فلان سكوتهم كقبولهم وان لم يظهر من السلف الا
الرد كان مستنكرا فلا يقبل لردهم كحديث فاطمة بنت قيس
انه عليه السلام لم يقض لها بنفقة وسكنى وهي في عدة
عن طلاق بائن وان لم يظهر حديثه في السلف فلم يقابل
برد ولا قبول يجوز العمل به ولا يجب لان باعتبار ظاهر
العدالة تترجح الصدق وباعتبار ظاهر العدالة تترجح الصدق
وباعتبار عدم اشتهاره فيهم تمكنت فيه شبهة فجاز
ولم يجب وانما جعل الخبر حجة بشرائط في الراوي وهي اربعة
العقل وهو نور يضيء به طريق فاعل والاضاءة هنا الاظهار
وقوله يبتدأ به صفة طريق من حيث ينتهي اليه
درك الحواس فيبدأ اي تعرف العقل منتهى درك الحواس فيتبدى
اي فيظهر بذلك الطريق المطلوب القلب فيدركه اي
المطلوب القلب بتأمله فالعقل دليل لا موجب لان المدرك
هو القلب كالسراج يبصر به العين والشرط الكامل وهو
العقل الكامل وهو عقل البالغ دون القاصر منه وهو

عقل الصبي والمعتوه فلو تحمل الصبي قبل البلوغ وادى بعده قبلت
روايته اذ لا خلل في تحمله لانه مميز ولا في ادائه لانه عاقل
والثاني الضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعه بان يسمعه من
اوله الى آخره لان المغفل لا يفهم بعينه ثم فهمه بمعناه الذي
اريد به لغويا او شرعيا حقيقة او مجازا لان السماع بدونه
سماع صوت الكلام ثم حفظه ببذل المجهود له اي ببذل الطاقة
ثم الثبات عليه اي على الحفظ المحافظة حدوده بالعمل به
ومذاكرته فتركهما يورث النسيان ومراقبته بالرفع عطفا
على الثابت وبالجر عطفا على المحافظة وعلى التقديرين من
العطف تفسيري بمذاكرته كيلا يفوت شيء من المعنى على
حال اساءة الظن بنفسه بعد نفسه نسيانا ليبعث ذا
على التكرار الى حين ادائه متعلق بقوله ثم الثبات عليه
او بمراقبته والثالث العدالة وهي في الاصل الاستقامة
يقال للجادة طريق عادل لاستقامتها والمعتبر هنا اي
في باب الرواية لا في باب الشهادة فابو حنيفة رح
يعتبر ظاهرها ثم لما ظهر رجحان جهة الدين والعقل
على طريق الهوى والشهوة حتى اذا ارتكب كبيرة او اصر

على

على صغيرة سقطت عدالته واما من ابتلي بشيء من الصغائر
بلا اصرار فعدل كامل العدالة واشتراط العصمة تعطل
المصالح دون القاصر وحق العبارة دون قصوره ها و
هو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل وانما اشترطت
العدالة لان الضابط قد يكذب وقد يصدق فلا بد من
مرجح واما اشتراط الكامل فلان المطلق من كل شيء
ينصرف اليه والرابع الاسلام وهو التصديق والاقرار
بالله تعالى كما هو باسمائه كالقادر والعليم الى غيرها و
صفاته كالوحدانية والعلم والقدرة ويضم اليه قبول
احكامه وشرايعه القطعية فالمنكر حكما قطعيا كافر والشرط
فيه البيان اجمالا بان يصدق بكل ما اتى به النبي عليه
السلام لان في اعتبار التفصيل حرجا وانما شرط الاسلام
لان الكافر ساع في هدم قواعد الدين ولهذا اي ولاشتراط
الشرائط لا يقبل خبر الكافر لعدم الاسلام والفاسق لعدم
العدالة والصبي والمعتوه لعدم العقل الكامل والذي
اشتد غفلته لعدم الضبط والقسم الثاني من الاقسام
الاربعة في الانقطاع وهو ان ينقطع الحديث عن درجة

الاتصال بالنبي عليه السلام لمعنى من المعاني وهو نوعان
ظاهر وباطن اما الظاهر فالمرسل اي فارسال المرسل المنقطع
الاسناد من الاخبار وهو اي الارسال ان كان من الصحابي
يقبل بالاجماع ويحمل على السماع والصحابي من راه عليه السلام
ولو ساعة وهو من القرن الثاني والثالث اي قرن التابعين
وتبع تابعين كذلك اي مقبول عندنا بل هو فوق المسند
وعند الشافعي لا تقبل الا ان يثبت اتصاله من طريق اخر
كمراسيل سعيد بن المسيب قال اني تتبعتها فوجدتها مسانيد
قلنا المعتاد اسناد اذا وضح له الامر طوى الاسناد والا نسبه
الى الغير ليتحمله ما تحمله فالارسال من دون هولاء اي دون
القرون الثلثة كذلك اي تقبل عند الكرخي لما ذكرنا ولان
الصحابة ارسلوا وعند ابن ابان لا لان الزمان زمان
فسق فلا بد من البيان ليعلم حال الراوي عنه والذي
ارسل من وجه واسند من وجه مقبول عند العامة لان
الانقطاع معفو بالاتصال واما الباطن فما كان لنقصان
في الناقل بانتفاء بعض الشرائط فهو اي فحكمه على ما
ذكرنا من خبر الكافر الى اخره والثاني الباطن بالعرض

بان خالف

بان خالف الكتاب كحديث القضاء بشاهد ويمين المدعي
يخالف واستشهدوا شهيدين من رجالكم او السنة المعروفة
كالحديث المذكور عارض قوله عليه السلام البينة للمدعي و
اليمين على من انكر جعل جميع الايمان في جانب المدعى عليه
او الحادثة المشهورة كحديث الجهر بالتسمية او اعرض عنه
الائمة من الصدر الاول وهم الصحابة نحو الطلاق بالرجال
والعدة بالنساء فانهم اختلفوا ولم يحتج به كان مردودا
منقطعا ايضا والقسم الثالث منها في بيان محل الخبر الذي
جعل هو فيه اي الضمير المحل حجة ومحله حادثة ورد فيها فا
الخبر فان كان محله من حقوق الله تعالى كالعبادات و
العقوبات يكون خبر الواحد فيها حجة بتلك الشرائط خلافا
للكرخي في العقوبات قال ما يندرئ بالشبهات لا يثبت
بما فيه شبهة كالقياس قلنا خبر الواحد يفيد علما
يصح به العمل كالبينات والشبهة ما جاءت من قبل الدليل
بخلافها لم وان كان من حقوق العباد مما فيه الزام محض
كالبيع والاجارة يشترط فيه سائر شرائط الاخبار المذكورة
مع العدد عند الامكان ولفظة الشهادة صيانة للحقوق

وتقليد المحيل في الخصومات والولاية اذ الالزام من بابها
اذ الولاية تنفيذ القول على الغير شاء او ابى والالزام
كذلك فيلزم ان يكون المخبر من اهلها فلا يسمع شهادة
العبد وما كان لا الزام فيه اصلا لا مطلقا ولا من وجه
كالوكالات والمضاربات يثبت باخبار الآحاد ويشترط
التمييز دون العدالة فيقبل خبر الفاسق والصبي والكافر
للضرورة اللازمة بخلاف الطهارة والنجاسة فانها
لم يلزم لامكان العمل بالاصل وما كان فيه الزام من وجه
دون وجه كعزل الوكيل وحجر الماذون يشترط فيه احد شطري
الشهادة اما العدد واما العدالة بعد تلك ان كان المخبر فضوليا
لا رسولا ووكيلا عند ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه وعندهما
لا لان في المعاملات ضرورة توكيلا او عزلا فلو شرط ذلك ضاق
الامر وله انه يشبه الالزام باعتبار لزوم الكف عن التصرف
اذا اخبره بالحجر او العزل ويشبه ساير المعاملات لانه
خبر عن تصرف المالك بحكم عن ملكه فله الاطلاق
والحجر والعزل فشرط احدهما توفيرا للشبهين حظهما القسم
الرابع في بيان نفس الخبر بلا تعرض لجهة الاتصال والا

نقطاع

نقطاع وبيان المحل وهو اربعة اقسام قسم يحيط العلم
بصدقه كخبر الرسول عليه السلام لعصمته عن الكذب
وحكمه اعتقاد انه حق وقسم يحيط العلم بكذبه كدعوى
فرعون الربوبية لحدوثه يقينا وحكمه اعتقاد البطلان
وقسم يحتملهما اي الصدق والكذب على السواء كخبر
الفاسق يحتمل الصدق لعقله ودينه والكذب لتعاطي المحظور
دينه على السواء وخبر الفاسق يحتمل الصدق لعقله ودينه
والكذب لتعاطي محظور دينه وحكمه التوقف للاستواء
وقسم يترجح احد احتماليه على الآخر كخبر العدل المستجمع
لشرائط الرواية فجانب صدقه يرجح لظهور غلبة عقله
ودينه على هواه وامتناعه عن المحظور وحكمه العمل
لا عن اعتقاد حقيقته والمقصود بيان هذا النوع
فلذا قال ولهذا النوع اطراف ثلثة في كل منها عزيمة
ورخصة طرف السماع وذلك احاديث يكون عزيمة
وهو اي قسم العزيمة ما يكون من جنس الاستماع حقيقة
بان تقرأ على المحدث من كتاب او حفظ وهو يسمع فتقول
له اهو كما قرأت عليك فيقول نعم او يقرأ المحدث

عليك كذلك وهذا اعلى الوجهين عند المحدثين فانه
طريقة النبي عليه السلام او حكما وهما وجهان فيهما
شبهة الرخصة الكتاب والرسالة فالكتاب ان يقول له
او يكتب اليك كتابا مشتمل على رسم الكتب وهو ان
يختم ويعنون ويكتب فيه قبل التسمية من فلان
الى فلان ثم يبدا بالتسمية ثم بالثناء ثم بالمقصود
ذكر فيه اي في الكتاب حدثني فلان عن فلان الى اخره
اي الى ان يذكر الحديث ثم يقول بالنصا اي ثم يكتب فيه
اذا بلغك كتابي هذا وفهمته فحدث به اي بالخبر عني
بهذا الاسناد فهذا اي لان هذا الكتاب من الغائب
كالخطاب في صحة التبليغ وكذا الرسالة التي على هذا الوجه
اي المذكور وهو ان يقول للرسول اخبرني فلان عن فلان
الى ان قال النبي عليه السلام كذا ثم يقول له بلغ هذا الى
فلان وقل اذا بلغك هذا الحديث وفهمته فحدث به
عني والمعنى فكذا الرسالة بمنزلة الخطاب بل اولى لان الرسول
ينطق والكتاب لا فيكونان حجتين اذا ثبتا بالحجة اي
بان يشهد عدلان ان هذا الكتاب كتاب فلان

اليك

اليك وهذا الرسول رسول فلان اليك وهذان انما يصار اليهما
تعذرا عن المشافهة فكانا خلفين عن الاولين او
يكون رخصة وهو الذي لا استماع فيه لا حقيقة ولا حكما
كالاجازة في الرواية والمناولة اي اعطاء الشيخ كتاب
سماعه بيده الى المستجيز تاكيدا للاجازة والمجاز له ان كان
عالما به بما في الكتاب يصح الاجازة فيصح الرواية والا فلا
الرواية والثاني طرف الحفظ لان الحفظ بعد السماع
العزيمة فيه ان يحفظ المسموع الى وقت الاداء اذ المقصود
العمل والتبليغ وذا بالحفظ والرخصة ان يعتمد الكتاب
فان نظر فيه فتذكر المسموع يكون حجة له الرواية فانه
اذا تذكر صار كانه حفظ الى وقت الاداء والا اي وان
لم يتذكر فلا عند ابي حنيفة رض لان الحفظ لا تذكر فاذا لم
يتذكر لا عبرة به والخط يشبه الخط وعند ابي يوسف
ره اذا كان تحت يده يعتمد عليه والا لا وعند محمد ره
اذا علم يقينا انه خطه يعتمد عليه والثالث طرف الاداء
والعزيمة فيه ان يؤدي الراوي على الوجه الذي سمع بلفظه
ومعناه اداء الاداء بصورته ومعناه اولى لكن اذا نسي

اللفظ وضبط المعنى جاز نقله بالمعنى ضرورة وكان رخصة
بالنسبة الى الاول ولذا قال والرخصة ان تنقله بمعناه
والحديث في هذا الباب متنوع فما كان محكما اي لا يحتمل
النسخ في ذاته يجوز نقله بالمعنى لمن له بصارة علم قال
الله تعالى بصرت بما لم يبصروا به في وجوه اللغة اذا لا يشتبه
معناه عليه وما كان ظاهرا يحتمل غيره وكعام يحتمل الخصوص
وحقيقة يحتمل المجاز فلا يجوز نقله بالمعنى الا للفقيه
المجتهد لان غيره لا يؤمن ان ينقله بلفظ لا يحتوي حتوا
ما لفظه عليه السلام وما كان من جوامع الكلم اي
ما كان من لفظه وجيزا ومتحته معان جمة نحو الخراج
بالضمان او المشكل والمشترك او المجمل لا يجوز نقله بالمعنى
للكل اي العالم اللغة والفقه وغيرهما اما الاول فلاحاطته
معاني تقصر عنها عقول الكل واما المشكل والمشترك فلا يعرفان
الا بالتاويل وتاويله ليس بحجة على غيره والمجمل لا يوقف
على مراده الا ببيان المجمل والمروي عنه اذا انكر الرواية
الكار متوقف غيره ذلك الانكار فكذب بقول ما رويت
للاقط او عمل بخلافه اي بخلاف الحديث الذي رواه

بعد الرواية او بعد البلوغ مما اي من جنس خلاف هو
خلاف بيقين اي ليس بعض محتملاته وهذا الانكار معنى
كحديث ابن عمر في رفع اليدين في الركوع قال مجاهد صحبت
ابن عمر عشر سنين فلم اره رفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح
يسقط العمل به اذ الانكار مطلقا لتكذيب الراوي معنى
وان كان العمل بخلافه قبل بلوغه او لم يعرف تاريخه لم
يكن جرحا اما الاول فلان الظاهر انه لما بلغه الخبر تركه
احسانا للظن واما الثاني فلانه لما احتمل الامرين حمل
على انه كان قبل الرواية حملا لامره على الصلاح وتعيين
بعض محتملاته بان كان عاما فعمل بخصوصه او مشتركا
فواحد بوجهه لا يمنع العمل به اي لا يكون جرحا لان الحجة
هو الخبر وتاويله لم يتغير الا امتناع الراوي عن العمل به
اي بالحديث مثل العلا عنه لعله لان ترك العمل
بالحديث الصحيح حرام كالعمل بالغير فيكون جرحا ولما فرغ
من طعن يلحقه من قبل راويه شرع في الطعن من غيره
اما من صحابي او غيره فقال وعمل الصحابي بخلافه اي بخلاف
موجبه يوجب الطعن والجرح اذا كان الحديث ظاهر

ولا يحتمل الخفاء عليهم اي على الصحابة لاشتهار الحادثة
كحديث التغريب في البكر لم يعمل به عمر وعلي رضي الله تعالى
عنهما واحترز عما احتمل الخفاء كحديث القهقهة لم يعمل
به ابو موسى لانه من الحوادث النادرة وهذا هو
الطعن من الصحابي والطعن المبهم نحو هذا منكر او مجروح
من ائمة الحديث لا يجرح الراوي عندنا لان العدالة
ظاهرة وهو مبهم فلا يترك به فالجارح ربما اعتقد ما ليس
بجرح جرحا الا اذا وقع الطعن مفسرا بما هو جرح شرعا متفق
عليه ممن اشتهر بالنصيحة والاتقان دون التعصب
والعداوة لان التعصب ينافي الاتقان والعداوة النصح
حتى لا يقبل الطعن بالتدليس في الاسناد بان يقول
حدثني فلان عن فلان ولا يقول قال حدثني فلان وهذا
يوهم الارسال [illegible] بان ترك راويا بينهما اما لو قال حدثنا
لا يبقى الوهم ثم حقيقة الارسال ليس بجرح فشبهته احق
والتلبيس بان يكنى عن الراوي ولم يسمه كقول سفيان
حدثني ابو سعيد لان الكناية كما احتملت ان يكون
للخفاء لمروي عنه يحتمل ان يكون لصيانته عن الطعن

لان

لان الرجل قد يطعن بالباطل فيحمل على هذا ابدا الله عند الله
الراوي والارسال ليس بجرح لما بينا انه دليل الاتقان وركض الدابة
لان السباق مشروع ليقوي المرء على الجهاد والمزاح بعد ان
كان حقا لانه عليه السلام مازح وحداثة السن وكثرة
من الصحابة يروون مع الحداثة وعدم الاعتياد بالرواية
اذ العبرة الاتقان دون الاعتياد واستكثار مسائل الفقه
لانه آية حسن الضبط والاتقان **فصل** وقد يقع التعارض
المستلزم للتناقض بين الحجج السابقة من الكتاب والسنة
وانما جمع لانها اصل الحجج فيما بيننا اي في النسبة الينا لا
حقيقة لجهلنا بالناسخ والمنسوخ فلا بد من بيانه اي
التعارض وما يتعلق به من شرطه وحكمه والمعارضة
لغة المقابلة واما شرعا فركن المعارضة وركن الشيء ما
يقوم به ذلك الشيء وهو يطلق على جزء الماهية وعلى جميعها
ايضا كما هنا تقابل الحجتين كالجنس وبالاضافة الى الحجتين احترز
عن تقابل ما ليسا بحجتين واحترز بقوله على السواء ذاتا
نحو تعارض المشهور والمتواتر وبقوله لا مزية وصفا لاحدهما
نحو ترجيح النص على الظاهر ولما امتنع التقابل في حكم واحد

متضادين

باضافته الى المجتهد قال في حكمين متضادين وانما قال
كالحل والحرمة اذ التقابل في غيرها وشرطها اتحاد المحل لعدم
تحقق التضاد في محلين واتحاد الوقت لجواز اجتماعهما
في محل واحد في وقتين نحو حرمة الخمر بعد حلها نسخ فصورة
تضاد الحكم فلا نكرار في حكمها بين الآيتين المصير الى السنة
ان وجدت والا الى دونها لتعذر العمل بهما وبأحدهما عينا
لاداه الى الترجيح بلا مرجح وبين السنتين الى اقوال الصحابة
او القياس لما ذكرنا وفيه اشارة الى ان المصير الى الاقوال
مقدم وعند التحري بان لم يوجد بعد المعارضين دليل آخر او
وجد التعارض في الكل يجب تقرير الاصول اي ابقاء ما كان
على ما كان تقليله ما امكن كما في سؤر الحمار لما تعارضت
الدلائل كالسنتين يجب تقرير الاصول فلا يتنجس بالتعارض
ما كان طاهرا او لا تطهر به ما كان نجسا فقيل المتقين انه
الماء وهو سؤر الحمار عرف طاهرا فلا يتنجس وطرنيل
به اي بذلك الماء الحدث للتعارض اي لاجله وهو يعود
الى الحكمين فبقيت الطهارة والنجاسة ثابتين بيقين
بخلاف الطهورية اذ لم يمكن تقريرها مع الحكم لعدم

كحال

ثم زوال الحدث به وقد وقع الشك فيها فوجب ضم التيمم
اليه ليحصل الطهارة يقينا وانما سمي مشكلا لهذا اي للتعارض
الفنير للاحتياط ان يغتري الجهل اي لا ان حكمه مجهول
لانه معلوم وهو وجوب استعماله منضما مع التيمم وبيان
التعارض روي انه عليه السلام حرم لحوم الحمر الاهلية
يوم خيبر وروي انه اباحها فاورث اشتباها في لحمه
وذا في سؤره لانه متولد منه وترجيح المحرم احتياطا
يستلزم ترك احتياط آخر لما اذ لو وقع التعارض بين
القياس فلم يسقطا اي العمل بهما بالتعارض اي يجب العمل
بالحال الذي ليس بدليل كما سقط بالنصين عند التعارض
ليجب العمل بما دونها بل يعمل المجتهد بايهما شاء اذا
لقول بالتساقط يؤدي الى العمل بلا دليل بشهادة قلبه
اي بتحكيم الولي فيترجح جانب العمل والتخلص عن المعارضة
ولو صورة اما ان يكون من قبل الحجة بان لا يعتد
الاقوة ووضوحا لانتقاء ركنها او من قبل الحكم بان
يكون احدهما حكم الدنيا والآخر حكم العقبى وهذا لو ثبت
اختلاف المحل كآيتي اليمين في سورة البقرة لا يؤاخذكم

الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم في
المائدة لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم
بما عقدتم الايمان الاولى يثبت المواخذة في الغموس لانها
مكسوبة القلب الثانية نفيها لكونها غير معقودة فجمع
بينهما بان اريد من المواخذة في الاولى في الاخرة بدليل
اقترانه بكسب القلب وفي الثانية في الدنيا بالكفارة
بدليل قوله فكفارته اذ هي في دار الابتلاء او تكون او من
قبل الحال بان يحمل احدهما اي احد النصين على حالة و
الاخر على حالة كما في قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
بالتخفيف والتشديد فالمخفف ومعناه انقطاع الدم
يوجب الحل بعد الطهر قبل الغسل والمشدد ومعناه الاغتسال
لا فحمل المخفف على العشرة والمشدد على الاقل لان الانقطاع
في الاقل يحتمل العود فاحتيج الى الاغتسال ليترجح جهة الانقطاع
او من قبل اختلاف الزمان صريحا فالاخر ناسخ كقوله تعالى
واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن هذه بعمومها
يتناول المطلقات والمتوفى عنهن ازواجهن نزلت بعد
التي في سورة البقرة والذين يتوفون منكم الاية والعام

المتاخر

المتاخر ينسخ الخاص المتقدم او دلالة كالحاظر والمبيح فالحاظر يجعل
متاخرا لئلا يلزم تكرار النسخ او تكرار التغير اذ لم يكن الا
باحته الاصلية حكما شرعيا فهذا حكم متعارضين اذا كان
احدهما اثباتا والاخر نفيا فالمثبت الذي يثبت امرا عارضا اولى
من النافي الذي ينفي العارض ويبقي الاصلي عند الكرخي
لان المثبت يخبر عن الحقيقة والنافي عن الظاهر فصار
كالجرح والتعديل وعند عيسى ابن ابان يتعارضان لا
ستوائهما في شرائط صحة الخبر واختلف عمل اصحابنا فيه
فلا بد من جامع والاصل فيه اي تعارض المثبت و
النافي ان النفي ان كان من جنس ما يعرف بدليله بان
كان مبنيا على دليل او كان مما يشتبه حاله بان لم يدر
انه بني على دليل او على عدم اصلي لكن عرف ان الراوي
اعتمد دليل المعرفة لا انه بني على الظاهر كان النفي مثل
الاثبات لتساويهما قوة والا فلا فالنفي في حديث بريرة
وهو ما روي انها اعتقت وزوجها عبد معناه ان رقبته
لم يتغير بعد وهذا نفي مما لا يعرف الا بظاهر الحال فلم يعارض
الاثبات وهو ما روي انها اعتقت وزوجها حر فخيرها

رسول الله تعالى عليه السلام وبه نحتج لاثبات الخيار امه دعوها
حرفا عتقت والشافعي بالاول لحرمه لان علة ثبوت الخيار
عنده ملك البضع وعدم الكفارة وذا منتف هنا بخلاف
ما اذا كان زوجها عبدا قلنا هذا ثبت لحرية عارضة
فيتوح والنبي عليه السلام انما علل بملك البضع فيقتضي
التسوية فيما اذا كان زوجها حرا وعبدا اي الاستواء
في الموجب يقتضي الاستواء في الموجب ومن هنا قلنا
الطلاق بالنسا حيث قال عليه السلام ملكت بضعك
فاختاري لئلا يزداد الملك عليها بالحرية وهذا نظير نفي
لا يكون بالدليل والنفي في حديث ميمونة رضي الله تعالى
عنها وهو ما روي انه عليه السلام تزوجها وهو محرم مما ي
من جنس نوع يعرف بالدليل وهو هيئة المحرم لان للاحرام
حالة مخصوصة تدرك عيانا فعارض الاثبات وهو ما روي
انه عليه السلام تزوجها وهو حلال وهذا يثبت امرا عارضا
على الاحرام لانه لم يكن في الحل الاصلي اتفاقا فيصير الى
ما هو مرجح وجعل رواية ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
وهو محرم اولى من رواية يزيد ابن الاصم لانه اي لان

يريد

قال يوسف فارق ولانه لما كان فارقا وجب اهداره فلم يبق
الاقياس من ذكر على من ذكر والاحتجاج بالوصف المختلف فيه
كقولهم في بطلان الكتابة الحالة انه اي هذا العقد عقد
الكتابة لا يمنع من التكفير والصحيحة تمنعه فكان فاسدا
لانتفاء لازم الصحة كالكتابة بالخمر وهذا الوصف مختلف فيه عندنا
الكتابة حالة او مؤجلة لا يمنعه فعليه اقامة الدليل على ان
ان الصحيحة تمنعه ليصح الاستدلال بجواز التكفير على فسادها
والاحتجاج بما لا يشك في فساده كقولهم الثلث اي ثلث آيات
ناقص العدد عن سبع يريد به الفاتحة فلا تتأدى بها الصلوة
كما دون الآية اي بالقياس عليه وهذا بين فساد او الاحتجاج
بلا دليل لعدم الدليل لا يكون دليلا وقول محمد رحمه الله لا خمس في
العنبر لعدم الاثر معناه ان القياس ينفيه ولا اثر يترك هو به
وهذا لانه بمنزلة السمك وهو كالماء ولا خمس في الماء والاحتجاج
من الشارع قبل احد فيما اوحي لان شهد ربه بالعدم دليل
القطع على عدمه وجملة اي جميع ما يعلل له اي لاجله اربعة
اثبات الموجب او وصفه واثبات الشرط او وصفه واثبات
الحكم او وصفه كالجنسية بانفرادها الحرمة النساء بالجد لا غير

لنهيه عليه السلام عن الربية وهي شبهة الربوا وهذا
لان في الجنسية شبهة العلية وفي بيع الدين بالدين شبهة
الربوا لان المنقد مزية على النسية فيثبت الشبهة بالشبهة
كالحقيقة بالحقيقة وصفة السوم في زكوة الانعام بالحديث
والشهود في النكاح وشرط العدالة والذكورة فيها يشترك
عند الشافعي رحمه الله تعالى والبتيراء اي الركعة الواحدة
وهي منهية عندنا مشروعة صلوة عنده وصفة الوتر واجبة
ام سنة والرابع تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه ليثبت
حكم النص فيه اي فيما لا نص فيه بغالب الراي على احتمال
الخطاء فالتعدية اي حقيقتها لا تصورها فادخم حكم
لازم للتعليل عندنا حتى قصد به عنه لان الملزوم ينتفي
بانتفاء اللازم ملحظا للتعليل يرادف القياس جائز عند الشافعي
رح فعنده التعليل اعم منه لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة
وهو ليس بقياس لعدم الفرع كالتعليل اي كتعليل حرمة الربوا
بالثمنية وهي مقتصرة على النقدين حجة ان الراي المستنبط كالنص
خصوصا وعموما قلنا دليل الشرع يوجب علما وعملا وهي لا تفيد
العلم اتفاقا ولا العمل في الفرع لقصورها ولا في الاصل لثبوته

بالنص

بالنص لا بها فانتفاء فائدته بخلاف القاصرة الثانية بنص او
اجماع لامكان اضافة الحكم اليها لكونها في قوة النص والتعليل
الاقسام الثلثة للعمل وفيها اثبات من غير اصل له شرعا باطل
لان اثباتها اثبات شرع فلم يسو الا الرابع اذ التعدية لا يكون الا باصل
فلذا صح التعليل للرابع بالاتفاق ولا ول شرط وجود اصل والاستحسان
وهو دليل يعارض القياس الجلي سمي به لاستحسانهم ترك القياس به
يكون بالاثر والاجماع والضرورة والقياس الخفي كالسلم فانه لكون
المعقود عليه فيه معدوما يابى القياس جوازه لكنه ترك بقوله عليه
السلام من اسلم منكم الحديث والاستصناع فيما فيه تعامل الناس
كالخف فالقياس ينفي جوازه لانه بيع معدوم وترك بالاجماع ونظير
الاواني فالقياس يابى طهارتها لتنجيس الماء بملاقات النجس وترك
بالضرورة وطهارة سور سباع الطير فالقياس على سور سباع البهائم
ينجس وترك لان السبع نجاسة سوره بمجاورة رطوبات لعابه
وبها رفع الطير لشربه بمنقاره وهو عظم طاهر ولما صارت العلة
عندنا علة باثرها وهو قوي وضعيف صار كل من القياس والاستحسان
على نوعين ضعفا وقوة قدمنا على القياس الاستحسان الذي هو القياس
الخفي اذا قوي اثره لقوة الاثر ترجح الخفي لقوة اثرها مع ان الدنيا

ظاهره وقدمنا القياس لصحة اثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر اثره
وخفي فساده وتسميته هذا الاستحسان من باب التغليب كما اذا تلا اية
السجدة في صلاته فانه يركع لها اي يستتب التلاوة ثم يعود الى القيام
قياسا على السجدة لمشابهة بينهما وخر راكعا اي ساجدا فيترتب
عناية من الاستحسان لا يجزيه الركوع لانه مامور بالسجود والركوع
غيره ولهذا لا يجوز خارج الصلوة والقياس اولى باثره الباطن اذا
السجود غير مامور بعينه ولهذا لم يشرع قربة مقصودة بل للخضوع
وهذا بالركوع يحصل ايضا اذا كان عبادة بخلاف خارج الصلوة و
سجود الصلوة لكونه مقصودا بنفسه فهو الركن لا يتادى بالركوع
ثم المستحسن بالقياس الخفي يصح تعديته لكونه معنى بخلاف الاقسام
الاول لانها معدولة عن القياس كما سيأتي ان الاختلاف في الثمن
قبل قبض المبيع لا يوجب يمين البائع قياسا لانه مدعي زيادة الثمن
ويوجبه استحسانا لانه ينكر تسليم المبيع بذلك الثمن وهذا اي التحالف
حكم تعدى الى الوارثين اذا اختلفا في قدر الثمن قبل القبض والى الاجارة
اذا اختلفا في قدر الاجرة قبل العمل واما بعد القبض اي قبض المبيع
فلم يجب يمين البائع الا بالاثر وهو تحالفا وترادا مخالفا للقياس
لانه مدعي من كل وجه لا ينكر شيئا فلم يصح تعديته الى الوارث وطما

كان الاجتهاد كالحكم والقياس كالجزء ذكر بعده تماما للبحث وشرط الاجتهاد
اي مجوزه علم الكتاب متلبسا بمعانيه قدر ما يتعلق به الاحكام لا
مطلقا وهو قدر خمسمائة اية ووجوهه اي اقسامه التي قلنا
من الخاص الى اخره وعلم السنة بطرقها كذلك وان يعرف وجوه
القياس وشرائطه وحكمه الاصابة بغالب الراي لان الاجتهاد
استفراغ الفقيه الوسع ليحصل ظن بحكم شرعي حتى قلنا ان المجتهد
يخطئ ويصيب والحق في موضع الخلاف واحد بأثر ابن مسعود رضي الله
تعالى عنه في المفوضة قال اجتهد برايي فان كان صوابا فمن الله
تعالى والا كان خطأ فمن ابن ام عبد وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب
فيما ادى اليه اجتهاده والحق في موضع الخلاف متعدد ولان المجتهد
كلف اصابة الحق فلولا انه يصيب الحق لكان تكليفا بما ليس في الوسع
قلنا صحة التكليف بقصد اصابته ما بذل وهذا الخلاف في
الشرعيات لا في العقليات لاتفاقهم في العقليات ان الحق واحد
الا على قول بعضهم يقول كل مجتهد مصيب في العقليات ايضا ثم
المجتهد اذا اخطأ كان مخطئا ابتداء اي في قياسه باطلا
وانتهاء اي لم يصب ما هو حق عند الله تعالى وقيل كان
مخطئا في اجتهاده وما ادى اليه اجتهاده حتى ان عمله لا يصح

والمختار انه مصيب ابتداء اى فى نفس الاجتهاد فيقع عمله صحيحا عند
كانه اصاب الحق عند الله تعالى لكنه مخطى انتهاء فيما طلبه من
الحكم وهو مروى عن ابى حنيفة رح ولهذا اى لان المجتهد يخطى
ويصيب قلنا لا يجوز تخصيص العلة اى المستنبطة لا المنصوصة
لانه يؤدى الى تصويب كل مجتهد لانه ان اعتبر بعد ورود النقض
على التعليل بمجرد قوله خصت علتى لمانع يلزم التصويب ولو اعتبر
بعد بيانه مانع صالح للتخصيص كان مؤديا اليه اداء لظاهر فلذا
قال دون يلزم خلافا للبعض كالقاضى ابو زيد فحجته ان المستنبطة
كالمنصوصة قلنا المنصوصة فى حكم النص وذلك اى المخصص ان
يقول كانت علتى توجب ذلك اى الحكم لكنه لم يجب مع قيامها
اى تخلف لمانع فصار الحكم مخصوصا من العلة بهذا الدليل ونحن
لا نقول به بل عندنا عدم الحكم بناء على عدم العلة بطلها زيادة
قيد له مدخل فى العلة وذا فايت لا يلزم الاداء الظاهر الى التصويب
على طريقتنا لان فيه عدولا الى غير ما قاله اولا بزيادة قيد
مع انه لا يتيسر لكل مجتهد فيصيب بالنسبة اليه مانع صالح و
بيان ذلك اى بيان التخصيص عندهم والعدم للعدم عندنا فى
الصائم اذا اصب الماء فى حلقه وهو مكره انه يفسد الصوم

لفوات

لفوت ركنه وهو الامساك ويلزم عليه الناسى فصومه لا يفسد
مع فوات ركنه حقيقة فمن اجاز التخصيص اى التخصيص قال امتنع
حكم هذا التعليل ثم لمانع مع قيام العلة وهو الاثر فى على صومك الحديث
فصار مخصوصا من العلة بالنص قلنا امتنع حكم هذا التعليل لعدم العلة
لان فعل الناسى منسوب الى صاحب الشرع فانما اطعمك الله وسقاك
فسقط عنه معنى الجناية لسقوط اعتبار فعله بهذه النسبة واذا
لم يعتبر بقى الصوم لبقاء ركنه حكما لا لمانع منع مع فوات ركنه وبنى
على هذا اى تخصيص العلل تقسيم الموانع وهى خمسة شرعا وحسا مانع يمنع
انعقاد العلة كبيع الحر لم ينعقد لعدم المحل وكانقطاع الوتر فى الرمى
ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير بلا اذنه يمنع تمامها لا انعقاد
اصله بدليل لزومه باجازته وغير المنعقد لا يلزم بها ثم انه
غير تام لانه يبطل بموته ولا يتوقف على اجازة الورثة وكما اذا
حال شىء فلم يصب السهم فالقتل وان انعقد سببا لكن الرمى انما
يصير قتلا باتصاله الى المرمى وذكر هذين استطرادا لا نفى القياس
التخصيص ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط يمنع الملك وكما اذا
اصاب السهم فيدفعه الذبح ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية
يمنع تمامه لا اصله حتى لا يمنع ثبوت الملك الا ان الصفقة لا تتم

بنفسه ويتمكن من الفسخ بدون رضاه ولا قضاء لكنه لم يلزم لثبوت
الولاية الوديعة ثم بعد بيان شرط القياس وركنه وحكمه شرع
في بيان الدفع فقال وللعلل نوعان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم
ضروب من الدفع اما الطردية فوجوه دفعها اربعة القول
بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه المعلل بتعليله مع بقاء
الخلاف في الحكم المقصود وبلغه الخلاف تقديرا لمجي الى
القول بالتاثير لانه لما سلم موجب علته مع الخلاف احتاج
الى موثر وذلك كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى
الا بتعيين النية فنقول عندنا ايضا لا يصح الا بالتعيين اي
بتعيين الله تعيين النية من العبد وانما نجوزه باطلاق النية
على انه تعيين لانه لما لم يكن ولا مشروع فيه غيره يقع النية عليه
ولو قال لا يصح بدون تعيين النية فسد انه يخل بالممانعة ولما
قصد من القول بموجبها ابطالها لم يكن تخصيصا والممانعة
وهي اربعة اما ان يكون في نفس الوصف بان يمنع وجوده في
موضع النزاع او في صلاحه للحكم مع وجوده فالوصف بمعناه
يصلح وهو الاثر فيمتنع حتى يظهره او في نفس الحكم كقولهم مسح
الراس ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول الامر

ان

ان المسنون فيه التثليث بل الاكمال في محله بعد اتمام الفرض ه
ذا هنا بالاستيعاب في الغسل انما صير الى التكرار ضرورة ان تمام
الفرض استغراق محله او في نسبته اي الحكم الى الوصف كقولهم
الاخ لا يعتق على اخيه بالملك لعدم البعضية كابن العم فنقول
حكم الاصل لم يثبت لعدمها لان العدم لا يوجب شيئا بل لعدم
القرابة وفساد الوضع بان كان الجامع في القياس بحيث قد ثبت
اعتباره بدليل في نقيض الحكم كتعليلهم لايجاب الفرقة باسلام
احد الزوجين اذ الاسلام لا يصلح قاطعا للحقوق وهذا
لهدم القاعدة ولا يمكن النقض بعده الا بالانتقال بخلاف
المناقضة فانها تخجل مجلس يمكن الاحتراز عنه بزيادة قيد
يدفع النقض فلذا تقدم عليها او المناقضة كقول الشافعي ره في
الوضوء والتيمم انهما طهارتان فكيف افترقا في اشتراط
النية فانه ينتقض بغسل الثوب لوجود العلة مع تخلف الحكم عنها
واما المؤثرة فليس للسائل فيها بعد الممانعة لما في الوصف
موجود ام لا او في الشرط او في الاثر الا المعارضة لانها لا تحتمل
المناقضة وفساد الوضع بعد ما ظهر اثرها بالكتاب والسنة
فقيل عليه لما لم يحتمل المناقضة ينبغي ان لا تسمع فاجاب

قائلا لكن اذا تصور مناقضة يجب دفعه بطريق الرد
كما تقول في الخارج من غير السبيلين انه نجس خارج فكان حدثا
كالبول فيورد عليه نقضا ما اذا لم يسل عن راس الجرح فندفعه
اولا بالوصف وهو انه اي غير السايل ليس بخارج اذ الخروج الا
انتقال من باطن الى ظاهر ولم يوجد لان النجاسة بعد في
محلها ثم ندفعه بالمعنى الثابت بالوصف لان الوصف لم
يصر حجة بصورته بل بمعناه الذي يفهم منه وذا نوعان ثابت
بنفس الصيغة يدل عليه ظاهر اللفظ كدلالة المسح على الاصابة
والثاني معناه الثابت بدلالة وهو التاثير وهو اي ذلك
الثابت هنا وجوب غسل ذلك الموضع يعني انما صار هذا الخارج
حدثا باعتبار انه موثر في التنجيس لذلك الموضع وايجاب تطهيره
فيه اي فهذا لا متصال الوصف المذكور مجتنب من حيث ان
وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه اي من البدن
لا يتجزى فاذا وجب غسله يجب غسل الكل لكن الاقتصار على
الاعضاء الاربعة لدفع الحرج وهناك اي فيما لم يسل لم يجب ذلك
الموضع فضلا عن ان يجب غسل الكل فلم يوجد ما به الوصف
علة اصلا فعدم الحكم لعدم العلة وانما تعرض لعدم التجزي

لبيان استفسار التاثير اساويه عليه اي على الوصف
المذكور نقضا صاحب الجرح السائل كالمستحاضة فندفعه بالحكم
ببيان انه حدث موجب للتطهير لكن عمله امتنع لمانع وهو قيام
وقت الصلوة ولهذا يلزم الطهارة بعد خروج الوقت فالحكم قد يتاخر
كما في البيع بشرط الخيار وهذا على قول المخصص وبالغرض فان غرضنا
التسوية بين الدم والبول اي بين الخارج من غير السبيلين و
الخارج منهما في كون كل واحد حدثا وقد استويا لان ذلك اي البول
حدث فاذا لزم اي دام صار عفوا لقيام الوقت كذا هنا اي
فكذا الدم الملحق به تحقيقا التسوية بينهما حالتي الاختيار والا
ضطرار واما المعارضة فهي نوعان معارضة فيها مناقضة
اي تتضمن ابطال التعليل ولا تنافي اذ المقصود من كل منهما الابطال
والمعارضة ليست تسليم الدليل مطلقا بل ممانعة في الحكم صورة
ونفي الدليل معنى بدعوى عدم سلامته ولما قبلت التصحيح له
يكن مناقضة حقيقة والتاثير ما كان الاشتباه على اهلها
ضمنيه وهي القلب وهو نوعان لانه له معنيين لغة احدهما
جعل الاعلى الشيء اسفله والاسفل اعلاه من قلب الاناء
وهذا الاعتراض قلب العلة حكما والحكم علة واعما ياتي هذا

في التعليل بالحكم كقولهم الكفار جنس يجلد بكرهم مائة فيرجم
ثيبهم كالمسلمين لما جلد بكرهم رجم ثيبهم والتقييد
بالمائة احتراز عن البعيد فنقول المسلمون انما يجلد بكرهم
لانه يرجم ثيبهم وهذا القلب معارضة صورة وفيها مناقضة
لا بمعنى تخلف الحكم من العلة بل بمعنى الابطال لان ما جعله
المعلل علة صار بالقلب حكما في المقيس عليه فخرج الا جعل
موكونه مقيسا عليه فبقي قياس بلا علة المقيس عليه و
المخلص منه اي من هذا القلب ان يخرج الكلام مخرج الاستدلال
لا التعليل فانه يمكن ان يكون الشيء دليلا على شيء وذلك
الشيء دليلا عليه كالدخان دليل على النار والنار دليل عليه
بخلاف العلة فانها مثبتة والثاني جعل ظاهر الشيء باطنه و
باطنه ظاهره كقلب الجراب وهو في التعليل قلب الوصف شاهدا
اي حجة على الخصم بعد ان كان شاهدا له مضافا ظهره اليه
بعد ان كان وجهه اليه وهذا يوجب خلاف ما اوجبه المعلل
فكان معارضة وفيها مناقضة اي ابطال التعليل لان
الوصف لا يشهد بثبوت الحكم وانتفائه فكان مناقضا له الا انه
انما يكون بوصف زائد مقرر مفسر فكان دون الاول كقوله

في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين
النية كصوم القضاء قلنا لما كان صوما فرضا استغنى
عن تعيين النية بعد تعينه شرعا لاشتغاله بغيره في وقته
كصوم القضاء فان الخصم يسلم انه متعين فرضا و لا
يتبدل بهذا الوصف بل الزيادة تعتبر لا تعتبر والكلمة اي صوم
القضاء انما يتعين بالشروع حتى لو نوى النفل قبل الصبح بعد ما نواه
القضاء يصح وهذا اي صوم رمضان تعين قبله تعيين
الشارع وبهذا القدر لا تقع المفارقة في الفرض سقوط وجوب
التعيين بعد حصوله وقد تقلب العلة من وجه آخر فتدل
على حكم يلزم منه نقض حكم سابق وهو ضعيف اي فاسد
كقولهم هذه اي صوم التطوع او صلوته عبادة لا يمضى في فاسدها
بخلاف الحج فلا يلزم بالشروع كالوضوء لم يمض في فاسده فلا
يلزم بالشروع فيقال لهم لما كان كذلك وجب ان يستوى
فيه عمل النذر والشروع كما استوى عملهما في الوضوء وهذا الحكم
يلزم منه نقيض حكم المعلل وهو اللزوم بالشروع فلا الاستواء
لما ثبت فيه والنذر يلزم فيه اجماعا فكذا الشروع ويسمى هذا
القلب عكسا لشبهه به من حيث رد الحكم المطرد الى كان

على خلاف سننه لان المعلل جعل هذا الوصف علة لحدوث الدوام
والعاكس علة لسقوطه الاستواء والعكس رد الشيء على سننه
الاول من عكس المرآة فان نورها يرد نور البصر حتى انعكس
فابصر نفسه كان له وجها في المرآة وانما ضعف لذهابه الى قضية
حيث اتى بحكم اخر ولان الاستواء مختلف منهما في الاصول في
طريق شمول العدم وفي الفروع بطريق شمول الوجود فيبطل القياس
المتضاد والثاني المعارضة الخالصة عن المناقضة وهي نوعان
احدهما في حكم الفرع وهو خمسة وهو صحيح سواء عارضه بضد ذلك
الحكم بان يذكر علة اخرى توجب خلاف ما توجب علة
المستدل بلا زيادة في الحكم الاول فيمتنع العمل الا بترجيح فاذا
قيل المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل قلنا انه مسح
فلا يسن تثليثه كمسح الخف او عارضه بزيادة هي تفسير للحكم الاول
كقولنا ركن فلا يسن تثليثه بعد اكماله كالغسل ولا يقال هذا
قلب فيتضمن المناقضة فلا يكون خالصة لان شبه المعارضة
راجح لانه معارضة ذاتا ومناقضة ضمنا فجعلت خالصة تغليبا
او بزيادة هي تغيير للحكم كقولنا في اليتيمة صغيرة فتنكح كالتي
لها اب فقالوا صغيرة فلا يولى عليها بولاية الاخوة كالمال

وهذا

وهذا تغيير اذ الاول لاثبات الولاية مطلقا وهذا للنفي
ولاية الاخ فمن هذا الوجه يغاير الاول ولم يكن دفعا
لكن في نفي ولاية الاخ نفي سايرها لانه اقرب او فيه اي
فيما ثبت بهذه المعارضة نفي لما لم يثبته الاول ومثال التغيير
يصلح لهذا لانه يحتمل الوجهين او اثبات لما لم ينفه لكن تحته
معارضة للاول كما قلنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك
شراءه كالمسلم فقالوا لهذا المعنى وجب ان يستوي ابتداء
الملك وقراره كالمسلم والقرار غير مقصود فكذا الابتداء فاذا
تعذر الابتداء تعذر الشراء لانه يوجب ابتداء الملك المستدل
لم ينف التسوية بين الابتداء والقرار فكان اثباتا لما لم
ينفه وهذان يعني العكس المذكور لذا جعلا قسما
واحدا في جعله من المعارضة الخالصة بحث او عارضه
في حكم غير الاول اي ياتي بحكم يخالف حكما اخر ولا يخالف
المذكور صورة لكن فيه اي فيما ثبت بها نفي الاول بلا واسطة
لانهما حيث اذا ثبت احدهما لا يثبت الاخر وبه فارق
القسم الرابع ولهذا قال هنا فيه نفي الاول وثمة لكن تحته
معارضة للاول كما لو عارض في المغنية انه قبل زوجها

الاول اولى بالولد للفراش الصحيح بان الثانى دو فراش
فاسد وكان له كالمولود من نكاح بلا شهود فانه يفيد
لما اختلاف الحكم فحكم العلة الاولى ثبوت النسب من الاول
والثانية ثبوته من الثانى ولا منافاة الا فى حكم واحد
لكن لما تعذر اثبات النسب حينئذ لزيد بعد ثبوته لعمرو صحت
المعارضة بما يصلح سببا له فيترجح الاول بالصحة والنوع الثانى
من المعارضة فى علة الاصل بان يذكر علة اخرى فى المقيس عليه
تفقد هى فى الفرع ويسند الحكم اليها معارضا للمعلل فى علته وهذا
النوع ثلثه وذلك باطل لان ثبوت صفة لا ينافى ثبوت صفة
المعلل اذ الحكم جاز ان يثبت بعلل كتنجس الدن بوقوع قطرة البول
والدم والخمر ولان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم ثم اشار الى
انواع المعارضة فى الاصل بقوله سواء كانت بمعنى لا يتعدى كما
علل فى بيع الحديد بالجنس بانه موزون قوبل بجنسه فلا
يصح بيعه متفاضلا كالذهب فعورض بان العلة فى الاصل
الثمنية لا الوزن وهى عدمت فى الفرع فلا حرمة او
بمعنى يتعدى الى فرع مجمع عليه كما فى بيع الجص بجنسه بانه
مكيل قوبل بجنسه فيحرم بيعه متفاضلا كالحنطة فعورض

بان العلة

بان العلة فى الاصل الاقتيات وقد عدم فى الفرع وهذا
يتعدى الى مجمع عليه وهو الارز او مختلف فيه كما لو عارض
فى هذه بان العلة فى الاصل الطعم لا المذكور وقد يوجد هنا
فتعدى الى المختلف فيه وهو مادون الكيل وهذه المعارضة
لما كانت مفارقة بين الاصل والفرع باعتبار ان وصف
الاصل معدوم فى الفرع والفرق لكونه غصبا لا دعا فاسد
مع انه قد يقع بمعنى فقهى اراده على وجه يقبل فقال كل كلام
صحيح فى الاصل اى فى نفسه يذكر على سبيل المفارقة فلا
يقبل فاذكره انت على سبيل الممانعة ليكون مقابلة صحيحة
على حد الانكار فيقبل كقولهم اعتاق الراهن تصرف يبطل حق
المرتهن فيرده كالبيع فان فرق بان البيع يحتمل الفسخ والعتق
لا فينفذ فيقول على هذا الوجه وهو ان حكم الاصل الكان بطلانا
ثم منع والكان توقفا ففى الفرع ان ادعى البطلان فلا اتحاد
بين الحكمين وان ادعى التوقف فلا يمكن اذا العتق لا يحتمل
الفسخ واذا قامت المعارضة وطريقه فيما ذكرنا كان السبيل
فيه اى فى دفعها الترجيح وهو اى الرجحان عبارة عن فضل
احد المثلين على الاخر وصفا لا ذاتا لان الرجحان عبارة

عما يتغير به الوزن كالحبة في العشرة لا عما يقوم به الوزن لان
ضده التطفيف وذا نقصان في الوزن صفا وبقوله و
نحو الترجيح بكثرة الادلة حتى لا يترجح القياس بقياس اخر و
كذا الحديث والكتاب وانما يترجح القياس بقوة فيه اثره
والحديث بكونه مشهورا والكتاب بكونه مفسرا وكذا
صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة واحدة مطلقا
حتى يكون الدية نصفين في الخطأ مع انها العمل التحري لان
كل جراحة علة تامة فلم يصلح وصفا وكذا الشفيعان في
الشقص الشائع المبيع بسهمين البار يتعلق بالشفيعان متفاوتين
كالثلث والسدس سواء في استحقاق الشفعة حتى يكون
المبيع بينهم على عددهم وسها لان الشركة علة تامة فلا
عبرة بزيادة السهم وما يقع به الترجيح اربعة بقوة الاثر
فيه صار الوصف حجة فيها قوى كان اولى كالاستحسان
في معارضة القياس وبقوة ثباته اى الوصف على الحكم
المشهود به كقولنا في صوم رمضان انه متعين فلا يشترط
كصوم النفل اولى من قولهم انه صوم فرض فيشترط كصوم
القضاء لان هذا الفرضية مخصوص في الصوم لانه لا

تقتضي

تقتضي التعيين في غيره بخلاف التعيين لانه فسبب ذلك اى التعليل
بوصف العينية في سقوط اشتراط التعيين لازم في كل عين
فقد تعدى اى سقوط التعيين الى الودايع والمغصوب ورد المبيع
في البيع الفاسد فالرد فيها باى طريق وجد تقع عن الجهة المستحقة
لتعين المحل وبكثرة اصوله مثل ان يشهد لاحد الوصفين
اصلان او اصول فيترجح على وصف لم يشهد له الا اصل واحد
كالمسح في مسئلة التثليث يشهد له التيمم ومسح الخف والجبيرة
فلم يشهد للركنية الا الغسل ولا يتعدد القياس بتعدد
الاصول بل بتعدد الاوصاف وكثرة الاصول بمنزلة الاشتهار
في السنن لا بمنزلة كثرة الشهود والرواة فان هاتين الكثرتين
في معنى كثرة الادلة لان خبر هذا يعادل خبر ذلك فاحدهما
لا يتبع الاخر والترجيح بالعدم بالوصف عند العدم
لان الحكم اذا دار معه وجودا وعدما مع انه موضح للترجيح
كقولنا مسح فلا يتكرر بعكس بالنص بمسح كغسل اعضاء الوضوء ولا
كذلك قولهم ركن للتكرار المتخلف في المضمضة فانها
تتكرر وليست بركن وهو العكس واذا تعارض ضربا ترجيح
احدهما بمعنى راجع الى الذات والثاني بوصف في الذات على

لمخالفته الاول كان الوجهان في المعنى الراجع الى الذات احق
منه في الحال لان الحال قائمة بالذات تابعة له فلو غير
مضادرها له تبعا الاصل بالتبع فيقطع حق المالك من
العين الى القيمة بالطبخ اي بطبخه والشي بعد ما تعارض حق
المالك والغاصب لان الصنعة في الشي حق الغاصب قائمة
بذاتها لبقائها على الوجه الذي حدثت بلا تغير وهي المراد
بالقيام بالذات من كل وجه والعين التي هي حق المالك هالكة
من وجه لتبدل الاسم وذهاب بعض المنافع فترجح الصنعة
لكونها موجودة من كل وجه والذات من وجه وقال الشافعي
رحمه الله صاحب الاصل احق لان الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة له
قلنا بتبعية الشي لا يبطل حقا متحققا في الاصل او في التبع اما
هلاك الشي فيبطل له فالهالك من وجه لا يستحق من ذلك
الوجه فلا يعارض حقا قائما من كل وجه تبعا كان او اصلا
والترجيح بغلبة الاشباه وهو ان يكون للفرع باحد الاصلين
شبه من وجه وبالاخر من وجهين فصاعدا كقولهم
الاخ يشبه الولد بالمحرمية فيعتق عليه وابن العم بوجوه كوضع
الزكوة وحل الحليلة وقبول الشهادة ووجوب القصاص فلا

يعتق

يعتق فاسد لان كل شبه قياس في كثرة الاصول الوصف
واحد وكذا بالعموم كقولهم الطعم اولى لانه يعم القليل والكثير
فاسد لان الوصف فرع النص والعام كالخاص عندنا وعندهم
الخاص قاض عليه فكيف ترجح العام وبقلة الاوصاف اي
وكذا الترجيح بها كقولهم الطعم ذات وصف فاسد لان العلة
صورته والترجيح بالجلي واذا ثبت دفع العلل بما ذكرنا كانت
نهايته ان يلجي الى الانتقال وهو اي المخلص اما ان ينقل
من علة الى علة اخرى لاثبات الاولى كما يقال الصبي المودع
اذا استهلك لا يضمن لانه مسلط على الاهلاك فلو منع الخصم
الوصف احتاج الى اثباته فيقول التسليط هو التمكين والمودع
لما تمكن في المحل تسليطا للمالك فقد انتفت المكنة او ينتقل
من حكم الى حكم اخر بالعلة الاولى اذا نوزع باب الخلاف
ما وقع في هذا بل في اخر فيثبته بتلك العلة كقولنا الكتابة عقد
معاوضة تفسخ فلا يمنع التكفير كالاجارة فان قال الخصم
الكتابة لا تمنع لكون نقصان الرق بها يمنع فيقول انها لا توجب
نقصانا مانعا والا لم تقبل الفسخ او ينتقل الى حكم اخر وعلة
اخرى كقوله تجب الزكوة في حلي الرجال كما في المضروب

فيقال له تنازعنا في الحكم والعلة فيقول لا يجب الزكوة
على المديون لان ماله مصروف الى الدين حكما والمستحق الى
جهة كالمصروف اليها او ينتقل من علة الى علة اخرى
لاثبات الحكم الاول او لاثبات العلة الاولى وهو بين ثم اعلم
ان تحقق القسم الاول في الممانعة والثاني والثالث في القول
بموجب العلة لانه لما سلم الحكم وقع النزاع في الثاني بل
من اثباته بالعلة الاولى ان امكن والا فبالاخرى والرابع
في فساد الوضع والمناقضة وهذه الوجوه صحيحة اما الاول
فلان المعلل ما دام يسعى في اثبات تلك كان ساعيا في اثبات
ما ادعاه فلم يكن منقطعا وكذا الثاني فان غرضه اثبات
ما ادعاه والتسليم بخصمه فلا يثبت به وكذا الثالث لانه ما
ضمن بتعليله اثبات جميع الاحكام بتلك ولكن هذا لا يعرى
عن غفلة الا الرابع لان النظر للابانة لا للمجادلة فاذا
لم يتبين لم يقع به الابانة فكان انقطاعا خلافا للبعض محتجا
بان الخليل عليه السلام حاج مع نمرود بقوله ربي الذي
يحيي ويميت فعارضه اللعين بقوله انا احيي واميت
فانتقل الخليل الى دليل اخر وقال فان الله ياتي بالشمس

من المشرق

من المشرق فات بها من المغرب وقلنا محاجة الخليل عليه
السلام مع اللعين ليس من هذا القبيل اي من الانتقال الفاسد
لان حجته الاولى كانت لازمة لبطلان ما عارضه اللعين
لانه جاد باطلاق احد المسجونين وقتل الاخر وسماها احياء
واماتة الا انه اي الخليل لما خاف اللبس على قومه انتقل
دفعا للاشتباه ولما كان التعليل لتعدية الحكم لا بد من معرفة
ما يتعلق به فقال **فصل** وجملة ما ثبت بالحجج التي سبق
ذكرها شيئان الاحكام كالحل والحرمة والجواز والفساد وما
تتعلق بها الاحكام اما تعلق وجوب كالعلة او وجود كالشرط
او تعرفا كالسبب او معرفة كالعلامة والحكم يثبت بالمجموع
بالحجج لا يستلزم ثبوته بكل منها اما الاحكام فاربعة حقوق
الله تعالى خالصة تميز وحقوق العباد خالصة فحق الله
تعالى ما يتعلق به مصلحة عامة كحرمة البيت المتخذ قبلة للصلوة فهو
وحق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير وما اجتمعا
فيه وحق الله تعالى غالب كحد القذف فشرعه لدفع العار
يدل على انه حق العبد وشرعه زاجرا على انه حق الله تعالى
الا ان حق الله تعالى غالب حتى لا يجري فيه الارث ولا يسقط

بعض المقذوف فيجري التداخل فيه وما اجتمعا فيه وحق
العبد غالب كالقصاص فان القتل جناية على نفس فيها لله حق الا
ستعباد كما ان للعبد حق الاستمتاع ببقائها فالواجب يشتمل
على حقين لكن لما وجب بطريق المماثلة رجح حق العبد حتى يجري
فيه الارث والعفو والاعتياض وحقوق الله تعالى ثمانية
عبادات خالصة كالايمان وفروعه اذ هي صح بصحتها وما
صحت هي بصحته وهي انواع اصول بالنسبة الى ما دونها كا
لصلوة لانها قربة بواسطة القبلة فكانت دون الايمان
ثم الزكوة لان نعمة البدن اصل والمال تبع وعلى هذا الصوم والحج
باعتبار قهر النفس وشرف المكان ولواحق كالسنن وزوايد
كالنوافل وعقوبات كاملة تامة في كونها عقوبة كالحدود لان
جناياتها تكامل فتكامل الاجزية وعقوبة قاصرة كحرمان
الميراث بالقتل عقوبة لانه غرم في العزم وفي العقوبة قاصرة
لانه لا الم به ببدنه ولا نقصان في ماله ولوجوبه بالخطاء
وهو قاصر ولهذا لم يكن في هذا النوع الا هذا المثال وحق لفظ العقوبة
وحقوق دايرة بين العبادة والعقوبة كالكفارات لتاديها عبادة
محضة مع انها لم تجب الا اجزية ولوجوبها على الخاطي والناسي

والمكره

والمكره غلب معنى العبادة فيها ما خلا كفارة الفطر فجهة العقوبة
فيها غالبة حتى سقطت بالشبهة كالحد وعبادة فيها معنى المؤنة
وهي ما يجب على الغير بسبب الغير او ما يحتاج اليه للبقاء كالنفقة
كصدقة الفطر لانها سميت زكوة وشرط لها النية ولما وجب على
الغير بالغير لم يشترط لها كمال الاهلية حتى وجبت على الصبي
والمجنون في مالهما كانت مؤنة ومؤنة فيها معنى العبادة
كالعشر باعتبار تعلقه بالارض مؤنة لانه سبب بقاء الارض
وباعتبار تعلقه بالنماء تعلق الزكوة به اخذت شبها بها
لكن الارض اصل والنماء وصف ومؤنة فيها معنى العقوبة كالخراج
لان سببه الانقطاع الى الحرث الذي هو سبب الذل فلا يبتدأ
به المسلم وجاز بقاؤه لتردده وحق قائم بنفسه اي ثابت
بذاته بلا تعلق بذمة العبد وبلا تسبيب يجب اداؤه به على
العبد كخمس الغنائم والمعادن حق وجب لله تعالى لان
الجهاد حقه فكان المصاب به له ولذا تولى الامام قسمته
وحقوق العباد الخالصة لهم اكثر من ان يحصى كبدل
المتلفات والمغصوبات وغيرهما كملك المبيع والثمن وما اشبههما
وهذه الحقوق مطلقا تنقسم الى اصل وخلف كالايمان اصله

التصديق والاقرار ثم صار الاقرار بنفسه اصلا مستبدا
خلفا عن التصديق اي عن الايمان الذي هو التصديق
والاقرار في احكام الدنيا فالكون على الاسلام حكم بايمانه
بمجرد الاقرار ثم صار اداء احد الابوين في حق الصغير خلفا عن
ادائه لعجزه عن ذلك ثم صار تبعية اهل الدار خلفا عن تبعية
الابوين في اثبات الاسلام وهذا في المسبي صغيرا او المخرج
الينا وحكم باسلامه لتبعيته اهل الدار وكذلك الطهارة
بالماء اصل والتيمم خلف عنه ولكن هذا الخلف عندنا مطلق
بمعنى ان الحدث يرتفع به الى غاية وجود الماء فيباح الصلوة
لحصول الطهارة به كما بالاصل وعند الشافعي رح ضروري ثبت
للحاجة الى اداء الصلوة مع قيام الحدث حقيقة كطهارة
المستحاضة فلم يجز اداء الفرائض بتيمم واحد لان المسح بالتراب
تلويث لا تطهير قلنا تطهير حال العجز عن استعمال الماء ثم
كونه خلفا مطلقا عند جميع اصحابنا لكن الخلافة بين الماء
والتراب في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى لانه
نص على عدم الماء عند النقل الى التيمم فدل على الخلفية
بين الجوهرين وعند محمد وزفر رح بين الوضوء والتيمم

لانه

لانه امر بالوضوء فاغسلوا او بالاغتسال فاطهروا ثم بالتيمم
فتيمموا فيكون الخليفة بين الفعلين ويتبنى عليه اي على
هذا الخلاف مثلا اقتداء المتيمم بالمتوضئين فعند محمد وزفر
رح لا يصح لان المتوضي صاحب اصل والمتيمم صاحب خلف ولا يبنى
القوي على الضعيف كاقتداء من يركع ويسجد بالمومي وعندهما
لما كان التراب خلفا عن الماء كان شرط الصلوة بعد حصول
الطهارة متحققا في حقهما كملا فيؤم المتوضي ما لم يكن معه ماء
كالماسح مع الغاسل والخلافة لا تثبت الا بالنص او دلالته
اي بالمنطوق وغيره لا بالرأي اذ الاصل لا يثبت به فكذا الخلف
وشرطه اي ثبوت الخلف عدم الاصل فالمصير الى الخلف عند
عدمه لكن على احتمال الوجود ليصير السبب منعقدا للاصل ثم
بالعجز عنه يتحول الحكم الى الخلف فيصح الخلف كما نقول في التيمم
ان سبب الوضوء وهو ارادة الصلوة انعقد موجبا له لاحتمال
حدوث الماء كرامة ثم بالعجز انتقل الى التيمم فاما اذا لم يحتمل
الاصل الوجوب فلا يثبت الخلف كالطلاق قبل الدخول لما
لم يوجب الاعتداد بالاقراء لم يوجب الاعتداد بالاشهر
ويظهر اثر هذا الشرط عدما في يمين الغموس فالبر لما لم يحتمل

الوجود لا اضافتها الى ما لا يتصور فيه فهو لا ينعقد موجبا
لما هو خلف عنه وهو الكفارة ووجود الحلف معا على مس
السماء فانه يوجب الحلف لتصور البر كرامة واما القسم الثاني
اى ما يتعلق بما له احكام فاربعة باستقراء الاول السبب وهو
ما يفضى الى مطلوب بلا تأثير منه لا بذاته كالسالك طريقا الى مصر
يبلغ مصر من ذلك الطريق لا بذاته بل بمشيه وهو اى ما يطلق عليه
اسم السبب اقسام اربعة سبب حقيقى لم هو ما يكون طريقا الى الحكم
تبنا ول السبب والعلة والشرط من غير ان يضاف واليه وجوب
ولا وجود فصل عن العلة ولا وجود فصل عن الشرط ولا يعقل فيه معانى
العلل اى لا تأثير له فى الحكم اصلا فصل عن سبب له شبهة العلة
وعن سبب فيه معنى العلة وبعد تمام التعريف اراد بيان خلوه
عن معنى العلة فقال لكن يتخلل بينه اى بين السبب وبين الحكم
علة لا تضاف الحكم اليها ولا تضاف هى الى السبب كدلالة
انسانا على مال انسان او نفسه ليسرقه حتى سرق او دل على
قاتله ليقتله حتى قتله لم يضمن الدال شيئا لان الدلالة سبب
محض وقد تخلل بينه وبين المقصود علة وهو فعل المباشر
المدلول الاختيارى وذا لا يضاف اليه والدلالة المحرم على

الصيد

الصيد متصلا بها الفعل مباشرة بمنزلة الامر وكذا دلالة
المودع بترك الحفظ فان اضيفت العلة اليه صار السبب حكم
العلل وهذا سبب فيه معنى العلة كسوق الدابة وقودها فعلة
التلف وهو فعلها الاضطرارى مضاف اليهما فيما يرجع الى بدل
المحل لا الى اجزاء المباشرة فلا يحرم عن الميراث ولا يجب الكفارة
والقصاص واليمين بالله تعالى او بالطلاق او العتاق يسمى سببا
للكفارة قبل الحنث مجازا وكذا المعلق بالشرط قبل وجود الشرط
يسمى سببا مجازا لانه مانع فلا يكون سببا فى الحال لكن يحتمل
الافضاء الى الجزاء عند زوال المانع فيصير سببا فى المال حتى
لم يجوز التكفير قبل الحنث وجوزنا التعليق بالملك فى الطلاق
والعتاق وعند الشافعى رح سبب بمعنى العلة لان اليمين لوجب
الكفارة عند الحنث والمعلق جزاء عند وجود الشرط فكان سببا
لا علة لتاخر الحكم لكنه هو المؤثر فكان فى معنى العلة ولهذا
يبطل تعليقهما بالملك لان العلة لا بد لها من محل لكن له اى
لهذا المجاز شبهة الحقيقة اى جهة كونه علة حكما باعتبار
ان اليمين شرعت للبر فلا بد ان يضمن البر عندنا بالجزاء افضاء
كما ضمن به البر من طلاق وعتاق شبهة الثبوت فى المحال

للغصب حال قيام العين شبهة ايجاب القيمة فلذا صح الابراء
عن القيمة والرهن والكفالة بها حال قيامه حتى قلنا يبطل
التنجيز التعليق فلو عادت اليه بعد زوج آخر ثم وجد الشرط
لا يقع شيء وهذا لان قدر ما وجد من الشبهة لا يبقى الا في محله
كالحقيقة اي كحقيقة السبب لا تستغني عن المحل لان الشبهة معتبرة
بالحقيقة فلا يثبت فيما لا يثبت الحقيقة فيه الا ترى ان شبهة
البيع لا يثبت في حق الحر والميتة لان حقيقة البيع ليست فيهما
فاذا فات المحل بتنجيز الثلاث بطل التعليق وانما لم يبطل بزوال
الملك لان محلية الطلاق بمحلية النكاح وهي تفتقر الى بقاء
المحل لا الى بقاء الملك فاذا زال المحل بطل التعليق لا اذا زال الملك
وقال زفر لا يشترط المحل الا ابتداء فتعليق الثلث بالملك في
المطلقة ثلثا يصح فلان لا يشترط بالبقاء اولى فلا يبطل التنجيز
التعليق وجوابه ان الشرط الذي تعلق به الطلاق هنا ليس في
حكم العلل بخلاف تعليق الطلاق بالملك في المطلقة ثلثا
لان ذلك الشرط هو النكاح في حكم العلل لان ملك الطلاق يستفاد
من ملك النكاح وتعليق الحكم بحقيقة علته يبطل حقيقته
الايجاب لعدم الفائدة نحو ان حررتك فانت حر فالتعليق

فشبهة

فشبهة العلة يبطل شبهة الايجاب اعتبارا للشبهة بالحقيقة
فصار كونه في حكم العلل معارضا لما نعلم من الثبوت لهذه
الشبهة وهي شبهة وقوع الجزاء وثبوت السببية للمعلق قبل
تحقق الشرط وهو معنى قوله السابقة عليه اي على الشرط فلم
يشترط قيام المحل وبقي التعليق مجردا عن الشبهة ومحله ذمة
الحالف فيبقى ببقائها او الايجاب المضاف نحو انت طالق غدا
سبب للحال وهو من اقسام العلل لان المانع ثمة التعليق ولم
يوجد هنا فينعقد سببا وتأخر الحكم الى الوقت المضاف اليه للاضافة
وسبب له شبهة العلل كما ذكرنا في اليمين بالطلاق او العتاق ولا
تفاوت بين هذا وبين المجازي الاعتباري الا اعتبار الجهة والثاني
من القسم الثاني العلة وهي لغة اسم لعارض تغير وصف المحل بحلوله
ولذا سمي المرض علة وشرعا هو ما يضاف اليه وجوب الحكم واحتراز
به عن الشرط فانه يضاف اليه وجود الحكم وبقوله ابتداء
اي بلا واسطة عن السبب والعلامة وعلة العلة والشرط
لان هذه لا يثبت الحكم بلا واسطة وهو اي ما يطلق عليه
اسم العلة سبعة اقسام لانه ان لم يوجد اضافة ولا تاثير
ولا ترتيب فلا علية اصلا وان وجد احدها منفردا يحصل

ثلثة اقسام وعند الاجتماع بين اثنين منها فثلثة اخر فان
وجد الاجتماع بين الثلثة فقسم اخر فحصل سبعة علة اسما
ومعنى وحكما وعلة اسما وحكما لا معنى وعلة معنى وحكما لا اسما
وعلة معنى لا اسما ولا حكما فهذه ستة مذكورة والسابعة
وهو علة لها شبهة بالاسباب انما داخل في علة اسما ومعنى
لا حكما واما في علة معنى لا اسما ولا حكما والسابع بالقسمة العقلية
وهو العلة حكما لا اسما ولا معنى غير مذكور ونظيره فيما اذا كانت
علة اسما وحكما هي ما كان من ضربين بالجزء الاخير يكون علة
حكما لا معنى لعدم التاثير ولا اسما لانه لا يطلق الا على المجموع والجزء
غيره فمن جعل العلة المشابهة بالسبب قسما اخر فقد زاد فقد نقص
بعضها ذكرا كما وقع في الكتاب فليرجع الى قوله علة [illegible] وحكما
ومعنى اريد بالعلة اسما ما وضع لموجبه شرعا ويضاف ذلك
الموجب اليها بلا واسطة وحكما ما ثبت الحكم به مقارنا ومعنى
ما يؤثر في الحكم كالبيع المطلق البات الخالي عن شرط الخيار فانه
علة للملك اسما لانه موضوع له وهو مضاف اليه بلا
واسطة وحكما لاقترانه به ومعنى لانه مؤثر فيه شرعا
وعلة اسما لا حكما ولا معنى كالايجاب المعلق بالشرط لان الحكم اذا

يثبت يضاف اليه بلا واسطة فكانت علة اسما لا حكما للتراخي
حكمه ولا معنى لانه لا يؤثر قبل وجود الشرط وعلة اسما ومعنى
لا حكما كالبيع بشرط الخيار اما اسما فلانه موضوع للملك ومعنى
لانه مؤثر لا حكما لتراخي حكمه والبيع الموقوف لما ذكرنا والايجاب
المضاف الى وقت كانت طالق غدا لتراخي حكمه ونصاب الزكوة
قبل مضي الحول علة اسما لانه وضع لايجابها وتضاف اليه ومعنى
لانه مؤثر في الغنى الموجب للمواسات لا حكما لتراخي
وجوبها الى مضي الحول وعقد الاجارة وضع للملك المنفعة مضافا
اليها مع انه مؤثر لكن حكمه وهو ملك المنفعة تراخى الى حين
وجودها وعلة في حيز الاسباب اي في درجتها ومحلها لها شبه
بالاسباب كشري القريب علة للملك الذي هو علة العتق شبهه بالسبب
لتخلل العلة بينه وبين الحكم لكن الواسطة وهي الملك لما كانت
من موجباته اضيف اليه فلو اشترى قريبه ناويا عن الكفارة
جاز ومرض الموت علة لتغير الاحكام لكن بوصف اتصاله بالموت
فاشبه السبب لتراخي حكمه الى ما هو كالعلة وهي الموت المؤثر
في التغير لكن حصوله به لترادف الالام فيكون علة حقيقة
بخلاف النصاب فالتراخي ثم الى النماء الذي لم يحصل به فرض

الموت اشبه بالعلل منه والتزكية عند ابي حنيفة رح فانها علة
لحجية الشهادة وهي علة الحكم بالرجم فاضيف الحكم الى التزكية
فلو رجع المزكي ضمن وقالا هي ثنا على الشهود كثنا المشهود عليه
بان شهدوا باحصانه وكذا كل ما هو علة يشبه السبب من حيث
التخلل وصف له شبهة العلل كاحد وصفي العلة وهو الذي سميناه
علة معنى لا اسما ولا حكما لكن لفظ المص يتناول اول الجزئين و
آخرهما والخامس بالتقسيم العقلي هو الاول وعلة معنى وحكما لا
اسما كآخر وصفي العلة فانه علة حكما لوجوده عنده ومعنى لتأثيره
لا اسما لان الجزء لا يسمى علة كالقرابة والملك للعتق فانه يتعلق
بالملك حتى كان المشتري معتقا ولو تأخرت القرابة اضيف اليها كما
اذا ورثا عبدا فادعى احدهما بنوته وعلة اسما وحكما لا معنى كالسفر
والنوم للرخص والحدث فالسفر علة للرخص اسما للاضافة و
حكما لثبوتها عنده وجوده لا معنى لتعلقها بحقيقة المشقة
وكذا النوم للحدث اسما وحكما لما قلنا فالموثر حقيقة خروج
النجس ولم يوجد ولا خلاف في ان العلة مطلقا تتقدم المعلول
رتبة وان العقلية تقارن معلولها كالكسر مع الانكسار
اذ لولاه لزم اما بقاء العرض او وجود المعلول بلا علة وانما

الخلاف

الخلاف في اقتران الشرعية به والحق انه ليس من صفة العلة
الحقيقية اي العلة اسما ومعنى وحكما تقدمها على الحكم بل
الواجب اقترانهما معا كالاستطاعة مع الفعل خلافا للبعض
فقول ايجابها بعد وجودها فيثبت الحكم بعدها ضرورة
ويفرق بينها وبين الاستطاعة بانها عرض فلا تبقى فوجب القران
والشرعية تبقى لانها في حكم الجواهر بدليل جواز فسخ البيع والاجارة
بعد ازمنة قلنا الاصل موافقة الشرع والعقل ولانها اعراض
كالعقلية وبقاؤها ضروري فالحكم بعدها وجد بتقى بلا سبب ما لم
يوجد والفسخ يرد على الحكم لا العقد ولو سلم فهو يثبت ضرورة
الفسخ فلا يثبت فيما وراءها وقد يقام السبب الداعي كالسفر
والمرض والدليل كالخبر عن المحبة والطهر مقام المدعو كالمشقة
والموت والمدلول كالمحبة والحاجة الى الطلاق والدليل لكونه قد
يخلو عن الافضاء اعم من السبب وذلك اما لدفع الضرورة او العجز
كما في الاستبراء وجبه لتوهم اشتغال الرحم وذا باطن فاقيم تجدد
الملك الذي هو دليل عليه مقامه ووجه دلالته ان الاستحداث
يدل على ملك من يتلقى من جهة وملك يمكنه من الوطي وهو
سبب الشغل الذي هو العلة فالاستحداث لهذه الوطي دليل

عليها تفسير آخر كون الامة مشتهاة سبب حامل على الوطي من جهة
البايع والوطي سبب الشغل فاقيم الحامل عليه مقامه وغيره
كالنكاح اقيم مقام الشغل في اثبات النسب احتياطا كما
في تحريم الدواعي الى الجماع كالقبلة واللمس والمعانقة اقيمت
مقامه في الاحرام والاعتكاف او لدفع الحرج كما في السفر اقيم مقام
المشقة لانها باطن تتفاوت احوال الناس فيها او للاقدام
على الطلاق في الطهر الذي هو زمان تجدد الرغبة اليها اقيم
مقام الحاجة الى الطلاق لانها دليلها وهو باطن والثالث
الشرط وهو لغة العلامة ومنه اشراط الساعة وشرعا
هو ما يتعلق به الوجود اي يتوقف عليه وجود الشيء الحكم
دون الوجوب وانما قلنا او يوجد الشيء لا حكمه لان الموقوف
عليه العلة لا الحكم فعدم الحكم قبل وجود الشرط لعدم العلة
لا لعدم الشرط فاذا وجد الشرط وجدت العلة فيثبت الحكم
بها وهي خمسة بالاستقراء شرط محض كدخول الدار للطلاق
المعلق به يتوقف وجود العلة على وجوده فانت طالق انما
يصير تطليقا عند وجوده وشرط في الحكم العلل وهو السالم
عن معارضة العلة ويضاف الحكم اليه المشابهة العلة

من حيث

من حيث تعلق الوجود به كشق الزق فانه شرط السيلان وهي
علة تلف لا تصلح لاضافة الحكم لانها طبيعة فاضيف الى الشرط
وحفر البير شرط والعلة للسقوط الثقل لا يصلح لانه طبيعي فكل
من الزق والارض مانع عن عمل السيلان والثقل والشق والحفر
ازالة المانع شرط وشرط له حكم الاسباب وهو ما اعترض عليه
فعل اختياري فهو لسبقه يخرج كالحل والشرط المتاخرين
صورة العلة كالدخول لان ذلك شرط محض لخلوه عن معنى السببية
والعلية كما اذا حل قيد عبد حتى ابق لم يضمن لان الحل ازالة
المانع فكان شرطا لكن سبق الاباق عن الشرط بتاخر وقد اعترض
عليه علة غير حادثة به فكان كالسبب وشرط اسما لا حكما كاول
الشرطين في حكم يتعلق بهما فانه شرط اسما لافتقار الحكم اليه
لا حكما لتخلف حكمه وليس اول الجزئين من العلة علة اسما
لعدم حدها كقوله ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت
طالق ثم ابانها فدخلت الاولى ثم نكحها فدخلت الاخرى
طلقت خلافا لزفر وهو يقول الملك عند وجوده وشرط
في الحكم اخر الشرطين شرطا بالاجماع فينبغي ان يكون شرطا
عند وجود الشرط الاول قلنا انما شرط لترتيب الجزاء لا لعين

الشرط والا لما انحلت اليمين لوجودها في غير الملك ولا لنفا
اليمين فانها باقية مع الابانة لان محلها ذمة الحالف
فتبقى بها ثم الجزاء لا يترتب على الشرط الاول عند وجوده
لانها انما تنزل عند وجود الثاني فيشترط الملك عند الثاني
دون الاول حتى اذا وجد الاول في الملك لا الثاني لا تطلق
وشرط هو كالعلامة الخالصة التي لم يتعلق بها وجود ولا
وجوب وبقيد الخالصة احترز عن الشرط المحض فان
علامة لكنه غير خالصة كالاحصان في الزنا فانه معرف
الحكم الزنا انه حين وجد كان موجبا للرجم فيكون علامة
لا شرطا فان الشرط يمنع انعقاد العلة الى ان يوجد ووجوده
متاخر عن صورة العلة كدخول الدار وعلية الزنا لم يتوقف
على احصان يحدث متاخرا والشرط لهذا المعنى اوغل في معنى
الشرطية لان الحكم يثبت عند وجوده بخلاف المتقدم
كالطهارة للصلوة فلا يقال ان الاحصان شرط لان الشرط
ما يتوقف عليه الوجود وهو كذلك وسبقه على الزنا لا يخل
بالشرطية كما في الطهارة وانما تعرف الشرط بصيغة حرف
الشرط او دلالته كقوله المراة التي اتزوج طالق ثلثا فانه

بمعنى

بمعنى الشرط حيث يتوقف وجود العلة على وجود التزوج لوقوع
الوصف اى التزوج في النكرة اي في امراة غير معينة والوصف
فيما معتبر فصلح دلالة على الشرط الا ابهام ومعنى الفعل ولو
وقع الوصف في العين نحو هذه المراة التي اتزوج لما صلح دلالة
عليه لان الوصف في العين لغو لانه لا يتعرف به فيبقى
قوله هذه المراة لانه طالق فيلغى في الاجنبية وفصل الشرط
اى مرجحه انما جمع الوجهين النكرة والمعرفة لقوته فيتعلق
الطلاق بالشرط في ان تزوجت امراة او هذه المراة فهي كذا
بخلاف الدلالة لقصورها والرابع العلامة الخالصة
وهو ما يعرف الوجود من غير ان يتعلق به وجود ولا وجوب
كالاحصان في الزنا لما بينا مع ان فيه جهة الشرط من
حيث تعلق الحكم به لكنها مغلوبة وكان علامة خالصة
حكما حتى لا يضمن شهوده اذا رجعوا بحال اى سواء رجعوا
بحال اى سواء رجعوا مع شهود الزنا او لا معهم بخلاف
شهود الشرط فانهم لو رجعوا يضمنون اذا لم يكن ضمانه
الضمان الى العلة كما في شق الزق وحفر البير وهذا لان العلامة
لم تصلح لخلافتها بخلاف الشرط فالاحكام وما يتعلق بها

لا يثبت بلا اهلية فلذا قال فصل في بيان الاهلية وهي
صلاحية المكلف لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه العقل
معتبر لاثبات الاهلية لان خطاب من لا فهم له قبيح وانه
خلق متفاوت بالحديث والعيان وقالت الاشعرية لا عبرة
للعقل اصلا اي لا في حق الايجاب ولا في اثبات
الاهلية دون السمع واذا جاء السمع فله العبرة دون
العقل اذ لا مدخل له في معرفة حسن الاشياء وقبحها بل بعد
السمع ولا اثر له في الايجاب والتحريم انما الموجب هو السمع
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقالت المعتزلة
انه علة موجبة لما استحسنه كمعرفة الصانع وشكر المنعم
محرمة لما استقبحه كالكفر والعبث دليلهم قول ابراهيم
لابيه قبل الوحي اني اراك وقومك في ضلال مبين ولو لم يكن موجبا
وهم معذورون لما كانوا في ضلال فرق العلل الشرعية
لانها ظنية والعقل علة قطعية ولانها امارات والعقل
بذاته موجب فلم يثبتوا بدليل الشرع ما لا يدركه العقل
ويابوه فانكروا رؤية الله تعالى لاستلزامه نوع استحالة
بخلاف اعداد الركعات فان العقل يدرك بحقيقتها

بلا استحالة

بلا استحالة لكن لا يدرك تعينها ولكونه مرجحا ناظرا لا عذر
لمن عقل صغيرا كان او كبيرا في التوقف عن الطلب اي طلب الحق
وترك الايمان بالله تعالى وقالوا الصبي العاقل مكلف بالايمان
وقالوا من لم تبلغه الدعوة ونشأ على شاهق جبل فلم يعتقد
ايمانا ولا كفرا ومات عليه كان من اهل النار لوجوب الحق
ونحن نقول في البالغ الذي لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف بالايمان
بمجرد العقل لانه غير موجب واذا لم يعتقد على شيء فلم يصف
ايمانا ولا كفرا كان معذورا على خلاف المعتزلة وان وصف
الكفر واعتقده او اعتقده ولم يصفه لا على حكاية [illegible] الاشعرية
لان العقل لم يهمله ومعنى قولنا غير مكلف بمجرد العقل اي قبل
ادراك زمان التامل والتجربة فاذا اعانه الله تعالى
بالتجربة وامهله لدرك العواقب لم يكن معذورا وان لم تبلغه
الدعوة لان ادراك مدة التامل كدعوة الرسل كما في السفينة
اقيمت مدة التجربة مقام الرشد والشرط زمان تكرره و
دال يوجد لما تحقيقا او تقديرا وعند الاشعرية ان غفل من
لم تبلغه الدعوة عن الاعتقاد حتى هلك او اعتقد الشرك
ولم تبلغه الدعوة كان معذورا لعدم السمع ولا يصح ايمان

الصبي العاقل عندهما اذ لا سمع ولا عبرة لعقله وعندنا يصح لاعتبار
عقله وان لم يكن مكلفا به لان الوجوب بالخطاب والحاصل
ان دليلي الفريقين لما تعارضا عملنا بهما فقلنا انه لا يجب
بنفسه حكما لم يتصل اليه الخطاب تحقيقا او تقديرا فلا ايمان
على الصبي بمجرد العقل ولا على الناشي على الشاهق خلافا
للمعتزلة ولا نجعله ايمانه فلا تبين التي تحته لو وصف واعتقد
خلافا للاشعرية فقولنا قول الامام الثلث بين بين والاهلية
نوعان اهلية وجوب وهو [illegible] لى قيام الذمة لان الذمة
[illegible] ن بيهما والذمة لغة العهد
[illegible] نفسه يوجب اللمر وشرعا وصف به يصير الانسان اهلا
ما له وعليه وهي ثابتة اذ الادمي يولد وله ذمة صالحة للوجوب
له وعليه اجماعا ويرد عليه ينبغي ان يجب عليه الحقوق
كلها كما على البالغ لتحقق السبب وكمال الذمة فقال غير ان
الوجوب غير مقصود بنفسه بل المقصود حكمه وهو الاداء عن
اختيار تحقيقا للابتلاء وذا لا يتصور في حق الصبي لعجزه مجازا
ان يبطل الوجوب لعدم حكمه كما لعدم محله فكل ما امكن اداؤه
يجب وما لا فلا فما كان من حقوق العباد من الغرم كضمان

الاتلاف

الاتلاف والعوض كثمن المبيع والاجرة ونفقة الزوجات
لزمه لان الحكم في الاولين وهو اداء العين يحتمل النيابة
اذ المال هو المقصود والنفقة كالاجرة لانها عوض الاحتباس
وما كان منها عقوبة كالقصاص او جزاء كحرمان الميراث لم
يجب عليه اي على الصبي لانه لا يصلح لحكمه وهو المطالبة
بالعقوبة وجزاء القتل وحقوق الله تعالى يجب متى صح
القول بحكمه كالعشر والخراج لان الحكم وهو اداء الصبي يحتمل
النيابة اذ المقصود وهو المال لا الاداء فاداء الولي كاداءه
ومتى بطل القول بحكمه لا يجب كالعبادات الخالصة اذا
المقصود الابتلاء بالاداء اختيارا وما ادى بالنايب ليس
بطاعة والعقوبات كالحدود والاهلية اداء لا خلاف ان
الاداء يتعلق بقدرتين فهم الخطاب والعمل والاول بالعقل و
الثاني بالبدن فهي مبنية على القدرة فتنقسم انقسامها فلذا
قال وهي نوعان قاصرة تبتني على القدرة القاصرة من العقل
القاصر والبدن الناقص جميعا كالصبي العاقل فان الانسان
في اول احواله عديم القدرتين لكن فيه استعداد استكمالها
شيئا فشيئا فقيل بلوغهما درجات الكمال قاصرتا وقد تبتني على

احدهما قاصر كما في المعتوه البالغ فهو كصبي من حيث ان له عقلا
بلا وصف الكمال ويبتني عليها صحة الاداء لان الالزام مع
قصور القدرة يؤدي الى الحرج وكاملة تبتني على القدرة الكاملة
من العقل الكامل والبدن الكامل وهو المراد بالاعتدال ووقته
لتفاوته في نوع البشر يتعذر عليه الوقوف فاقيم البلوغ الذي
يعتدل عنده العقول مقامه تيسيرا وتبتني عليها وجوب الاداء
وتوجه الخطاب لانتفاء الحرج اذ ذاك والاحكام منقسمة في
هذه اي في باب اهلية الاداء المراد بها القاصرة ولو قال فيما
يثبت بالقاصرة اقساما كان افصح نحو الله تعالى الكان حسنا
لا يحتمل غيره اي الفسخ كالايمان دون فرعه وجب القول بصحته
من الصبي بلا لزوم اداء لانه [illegible] نفعا محضا والضرر في لزوم
الاداء وحرمان الميراث ليس من المقاصد بل من الثمرات
وان كان قبيحا لا يحتمل غيره كالكفر جاز به بكونه حق الله تعالى
ان حرمته حقه كحرمة الزنا لا يحتمل عفوا لوجوده حقيقة مع
انه جهل فيصح ردته وما هو متردد بين الامرين ما هو حسن
وما هو قبيح كالصلوة ونحوها فان الصلوة لم تشرع في وقت
مكروه وكذا الصوم بالليل يصح الاداء منه باعتبار الاهلية

القاصرة

القاصرة من غير عهدة اي لزوم مضار تمام وضمان لعدم اللزوم
في حقه وما كان من غير حقوق الله تعالى الكان نفعا محضا
كقبول الهبة والصدقة يصح مباشرته وان لم ياذن له
ولي لانه نفع محض وله اهلية قاصرة وفي الضار المحض كالطلاق
والوصية يبطل اصلا اذن وليه او لم ياذن وفي الدائر بينهما
كالبيع ونحوه يملكه برأي الولي ليكمل نقصانه بنيه والشافعي رح
خالفنا في جميع ما قلنا بلا فقه فصح عباراته في اختيار احد
الابوين دينا والوصية لو قال يلزمهم اطرحه وبالجزاء
لوجب ولا نفع فيه بل فيه ضرر وابطل الايمان مع انه انفع
فاغاله حرف واحد اخترعه لانه قال الشافعي رح كل منفعة
يمكن تحصيلها له بمباشرة وليه لا تعتبر عبارته فيه كالاسلام
والبيع وما لا يمكن تحصيلها له بمباشرة وليه تعتبر عبارته فيه
كالوصية واختيار احد الابوين لان منفعته بهذا لا يحصل
بمباشرة الولي واصله ان من كان مولياً عليه في شيء
لم يصلح واليا للتضاد لان احدهما اية العجز والاخر سمة القدرة
قلنا لما قصرت اهليته صلح موليا عليه ولما ثبت اصلها
بالعقل صلح واليا لا منافاة فلو جعل واليا في تصرف

لا يجعل موليا عليه فيه وكذا بالعكس فاذا اسلم بنفسه لا
يجعل مسلما تبعا ولو جعل مسلما تبعا لا يجعل مسلما اصلا والا
المعترضة على الاهلية كالموت على اهلية الوجوب وكالنوم
على اهلية الاداء وبها يتغير الاحكام بخلاف نحو الكهولة و
الحمل والارضاع والشيخوخة القريبة الى الفنا وان تغير بها
بعض الاحكام دخلت في المرض وطريان الجنون و
الاغماء وفيه لاختصاصهما باحكام جمة نوعان سماوي
يثبت من قبل الشارع بلا اختيار العبد وهو عشرة اولها
الصغر جعل عرضية اما لعدم دخوله في مفهوم الانسان او
لخلو الانسان عنه كآدم وحوا وهو في اول احواله كالجنون
فلا يصح ايمانه ولا تكليفه به لعدم التمييز لكنه اذا عقل فقد
اصاب جزءا من اهلية الاداء لكن الصبا مع ذلك عذر
لنقصان عقله فسقط به ما يحتمل السقوط عن البالغ با
بالعذر كالصلوة والصوم فيحتملان السقوط بالجنون و
نحوه ويسقط عنه فرضية الايمان لانها لا تحتمل السقوط
لدوام فرضيته بدوام الوهية فلا يسقط نفس الوجوب
فيه حتى اذا اداه كان فرضا فلو سقطت كان نفلا كالصلوة

ولا يقال

ولا يقال كيف يكون الاداء فرضا وقد وضع عنه الوزر الاداء
لعدم اعتبار عقله في توجه الخطاب والتكليف به لان الاداء
قد يقع فرضا وان لم يجب كالمسافر اذا صام وصلوة الل...
الكلي هنا ان يوضع عنه العهدة اي اللزوم والجزاء لاب
الصبا من اسباب المرحمة فجعل سببا للعفو عما يحتمله بخلاف
الردة ويصح منه وله ما لا عهدة فيه فلا يحرم عن الميراث
بالقتل ولو عمدا عندنا لان موجب القتل يحتمل العفو فيسقط
بعذر الصبا بخلاف حرمانه بسبب الكفر والرق لانهما ينافيان
اهلية الارث لعدم الولاية وعدم الحق لعدم الاهلية
للعبد جزاء والجنون مطلقا ويسقط به كل العبادات قياسا
لفوات اهلية الاداء بزوال العقل فيسقط الوجوب لكنه
اذا لم يمتد لعدم تضاعف الواجبات الحق بالنوم والاغماء
استحسانا لانه عارض يزيلهما والامتداد بالكثرة التي تعلق
في الحرج ولا نهاية يمكن ضبطها فاعتبر ادناها وهو ان يستوعب
العذر وظيفة الوقت لكن وقت جنس الصلوة لم يصر
ليلة فما قصره في نفسه فجعلت كثرتها بدخولها في
حد التكرار وحد الامتداد يختلف باختلاف الطاعات

بعضها موقت بيوم وليلة وبعضها بشهر وبعضها بسنة
فحده في الصلوة ان يزيد الجنون على يوم وليلة باعتبار
الصلوات عند محمد رح وباعتبار الساعات عندهما فلو جن
قبل الزوال ثم افاق في الغد بعد دخول وقت الظهر عنده يجب
القضاء لان الصلوات لم تصر ستا فلم يدخل الواجب في حد
التكرار وعندهما لا لان الوقت الصلوة يوم وليلة وقد
دخل في حد التكرار وفي الصوم باستغراق الشهر ولم يعتبر التكرار
هنا لان اعتباره ثم لتاكيد الكثرة فاصلها باستيعاب
الجنس والشهر في نفسه كثير ولانه انما يصار الى المؤكد اذا لم
يوجد على الاصل ففي الصوم يوجد ولان ذا لا يحصل الا بعد احد
عشر شهرا وفي الزكوة باستغراق الحول عند محمد رح لانه يدخل
في حد التكرار بدخول السنة الثانية وابو يوسف رح اقام
اكثر الحول مقام الكل وهو ايسر لكونه اقرب الى سقوط الواجب
فلو زال الجنون بعد احد عشر شهرا تجب الزكوة عند محمد لوجود
الزوال قبل الامتداد وعند ابي يوسف رح لا لوجوده بعده
والعته بعد البلوغ وهو كالصبا مع العقل في كل الاحكام لانه
افة توجب خللا في العقل حتى لا يمنع صحة القول والفعل كالصبا مع

العقل

العقل فتصح اسلامه وعبارته ولو اتلف مال الغير يضمن لكنه يمنع العهدة
اي ما يوجب الزام شيء فيه مضرة كالصبا فلا يطالب في الوكالة
بالبيع والشراء بنقد الثمن وتسليم المبيع ولا يصح طلاق امراته و
اما ضمان ما يستهلك من الاموال فليس بعهدة لانه لا يلزم
بعقد بل هو جبر للفايت وهو يعتمد عصمة المحل وكونه اي المستهلك
صبيا معذورا وبالغا معتوها لا ينافي عصمة المحل لانها ثابتة
لحاجة العبد ولا تزول هي بالعته والصبا فيجب الضمان ولو هو
الفرد ضمني ويوضع عنه الخطاب كما عن الصبي ويولى عليه اي
يثبت للغير عليه الولاية كما على الصبي نظرا له لنقصان عقله
ولا يلي هو على غيره لعجزه عن التصرف بنفسه فلا يثبت له قدرة التصرف
على غيره والنسيان وهو لا ينافي الوجوب لا نفس الوجوب في
حق الله تعالى لانه لا ينافي الذمة ولا وجوب الاداء عليه لانه
لا يخل بالاهلية والاصح باعجاب الحقوق عليه ولا ينفى
عبادات متوالية يدخل في حد التكرار غالبا فصار كالنوم
لكنه اذا كان غالبا يلازمه كما في الصوم لان وقتها كل
وشرب وطبع الانسان لحمله وعطشه يدعو اليه عادة
فيغلبه والتسمية في الذبيحة فالذبح مظنة هيبة حتى

يذهب عن قلبه كل شيء فيغلب عليه النسيان بين الامر
الناسي في القعدة الاولى عن ظن الاخيرة وهيبة المصلى
لا بل كونه له والداعي اليه وهو القعود مع التشهد موجود
فيكون غالبا بخلاف في غير حال القعود كالكلام في جميع
الاحوال يكون عفو المرض من جهة من له الحق ولا يجعل
عذرا في حقوق العباد لحاجتهم **والنوم** عجز عن استعمال
القدرة لانه سبب مرض بخلاف نحو الاغماء فاوجب تاخير
الخطاب لان توجهه بشرط الاختيار ولا اختيار له حقيقة
ولا تقديرا بخلاف السكران ولم يمنع الوجوب لبقاء الاهلية
واحتمال الاداء بالانتباه وينافي الاختيار لانه ينافي الوعي
والاختيار ولغت صلاته لا صحيحا ولا فاسدا حتى بطلت عباراته
في الطلاق والعتاق والاسلام والردة ولم يتعلق بقراءته
وكلامه وقهقهته في الصلوة حكم لعدم التمييز **والاغماء**
وهو ضرب مرض في فوت قوة الضعف القوى بخلاف النوم
ولا يزول الجي عقل بخلاف الجنون فانه يزيل وهو اي الاغماء
كالنوم في فوت الاختيار وفوت استعمال القدرة حتى
بطلت عباراته مطلقا بل اشد منه معنى في كونه عارضا

في فوت

في فوت الاختيار وكان هو حدثا بكل حال مضطجعا كان
او قاعدا او راكعا او ساجدا او النوم حدثا في بعضها وقد يحتمل
الامتداد ويختلف غير نادر بخلاف النوم فيسقط به الاداء
لعدم القدرة واذا بطل الاداء بطل الوجوب كما في الصلوة
اذا زاد على يوم وليلة باعتبار الصلوة عند محمد رح وباعتبار
الساعات عندهما كما بينا في الجنون وامتداده في الصوم
نادر لانه لا يمتد شهرا عادة فلا يعتبر فلو اغمي عليه يوما
وليلة يسقط عنه الصلوة ولو اغمي عليه شهر رمضان
لا يسقط الصوم واعتبرنا امتداد الجنون فيهما لان امتداد
يوما وليلة بشهر اغير نادر والرق وهو لغة الضعف يقال
ثوب رقيق اي ضعيف النسج وشرعا عجز حكمي لا حسي فالعبد
قد يكون اقوى حسا لكنه عاجز شرعا عما يقدر عليه الحر
من الشهادة والقضاء وغيرهما شرع جزاء وعقوبة في الاصل
اي في ابتداء ثبوته فالكفار لما استنكفوا ان يكونوا عبيد الله
تعالى جعلوا عبيد عبيده لكنه في البقاء صار من الامور
الحكمية من غير ان يراعى فيه معنى الجزاء والعقوبة حتى
يبقى رقيقا وهو مسلم كالخراج عقوبة ابتداء حتى لا يبتدئ

على مسلم وفي النقاد من الامور الحكمية فلو اشترى المسلم
ارض خراج لزمه به يصير الحر وعرضه اى معرضا للتملك والابتذال
اى الامتهان جهولى الرق وصف لا يتجزى في ثبوته وزواله
ملوا قرابان نصفه عبد يكون عبدا في جميع ذاته وجميع
احكامه فلو انضم اليه مثله لم يكن لهما حق في الشهادة
كالمرابين فيها وهذا لان الرق عجز حكمي فصار في عدم
التجزي كالعتق الذي هو ضده اذ العتق قوة حكمية والرق
ضعف حكمي وكذا الاعتاق عندهما لئلا يلزم الاثر بدون
الموثر او الموثر بدون الاثر وهذا لان الاعتاق اما اثبات
العتق او اسقاط الرق وعلى التقديرين يلزم المحذور اما على
الاول فلانه اذا اعتق نصف عبده فلا يخلو من ان يثبت
العتق في المحل اولا فان ثبت في كله لعدم تجزي العتق اتفاقا
وح يلزم الاثر بلا موثر وان لم يثبت اصلا يلزم الموثر بلا اثر
اما على الثاني فلانه اذا اعتق نصفه فلا يخلو اما ان يزول
الرق منه اولا فان زال زال عن الكل ضرورة عدم تجزيه
وح يلزم الاثر بدون الموثر لوجود الزوال عن الكل مع تحقق
مزيل البعض وان لم يزل اصلا يلزم الموثر بلا اثر فقال ابو

حنيفة

حنيفة رح انه ازالة الملك متجز لان التصرف انما يلاقي حقه
وحقه في الملك لا في الرق لانه جزاء الجرم حق الله تعالى لا
اسقاط الرق او اثبات العتق حتى يتجه ما قلتم من المحذور
وهذا الرق لا رق العبد قبل الاستيلاد ينافي مالكية المال
فلا يملك العبد شيئا وان ملكه المولى لقيام المملوكية مالا فلا
يتصور كونه مالكا من هذا الوجه ويرد عليه لا نم انه حال
من هذا الوجه لم لا يجوز كونه مالكا انسانية ومملوكا مالا
كما هو في مالكية النكاح وجاز كونه مالكا ومملوكا باعتبارين
كالمكاتب مملوك وحر باعتبارين ولا استحالة حتى لا يملك
العبد والمكاتب التسري وان اذن لهما المولى لانه من احكام
الملك ولا يصح منهما حجة الاسلام لانه لا قدرة للرقيق اصلا
لعدم المال ومنافع البدن مستثناة لمولاه ولا ينافي مالكية غير
المال كالنكاح حتى ينعقد نكاحه بلا اذن مولاه والدم حتى
يصح اقراره بالقصاص والحيوة حتى لا يملك المولى اتلافه وينافي
في كمال الحال في اهلية الكرامات الموضوعة للبشر في الدنيا
لان كمال الحال بالحرية الشرف والرق هوان وحل كالذمة
التي بها يصير الحر اهلا للايجاب والاستيجاب وصار غير

سائر الحيوانات فضعيف ذمته الرقيق فلا يحتمل الدين الا
اذا ضمت اليها مالية الرقبة والكسب فساغ في الدين و
الولاية فانها تنفيذ القول على الغير شاء او ابى وهذا كرامة
والحل لان استفراش الحرائر توسعا كرامة ولذا اتسع في
حق النبي عليه السلام فتنصف الحل بالرق وانه اى الرق لا يوثر
في عصمة الدم تنقيصا واعداما لان العصمة المؤثمة اي الموجبة
للاثم فقط على تقدير التعرض لدمه بالايمان والمقومة اي الموجبة
للضمان والاثم معا بداره اي بالاحراز بها والعبد فيه اى في ثبوت
كل منهما كالحر بلا نقصان وانما يوثر في قيمته تنقيصا لنقصان
ولايته حيث يملك التصرف في المال يدا لا ملكا ولهذا اي لمساواته
الحر في العصمة يقتل الحر بالعبد قصاصا وقال الشافعي ره
لا لانعدام المماثلة بينهما فالحر نفس من كل وجه والعبد نفس
ومال وانما صح امان المأذون لديه ايمانه لانه ليس من باب
الولاية لانه يصح في حقه اولا اذ هو شريك في الغنيمة ثم
يتعدى كما في شهادته بهلال رمضان وعلى هذا وهو ان
ما لزمه ثم يتعدى ليس من باب الولاية صح اقراره اى اقرار
المأذون بالحدود والقصاص لان الالزام ضمني والتعدي مستهلك

حتى وجب القطع ولم يجب ضمان المال والقائمة حتى وجب
القطع ورد المال في المحجور لو كذبه المولى قائلا المال مالي اختلاف
معروف عند ابي حنيفة ره يصح بالحد لانه حقه والمال تبع له
عليه لان القطع هو الاصل عنده وعند محمد ره لا يصح بهما
لان المال حق المولى والقطع بناء على الاخذ وعند ابي يوسف
ره يصح بالحد دون المال لان الرق ينافي مالكية المال دون
غيره والمرض وانه لا ينافي اهلية الحكم لا في حقوق الله و
لا في حقوق العباد ولا اهلية العبارة فيصح نكاح المريض و
طلاقه لانه لا خلل في الذمة والعقل والنطق ولما لم ينافها
ينبغي ان يجب عليه العبادات كاملة وان لا يتعلق بماله حق
الغير ولا يثبت به الحجر لكنه لما كان سبب الموت بواسطة
ترادف الالام وانه عجز خالص كان المرض من اسباب العجز
اى موجبا له فشرعت العبادات عليه بقدر المكنة حتى
يصلي قاعدا فان لم يستطع فمستلقيا ولما كان الموت علة
الخلافة في المال للوارث والغرماء لبطلان اهلية الملك
به فيخلفه اقرب الناس اليه ولخراب الذمة به فيصير
محل قضاء الدين وهو ماله صفر اليد فيخلفه الغريم في المال

كان المرض من اسباب تعلق حق الوارث والغرماء بماله اثباتا
للحكم بقدر دليله فيكون المرض من اسباب الحجر على المريض بقدر
ما تعلق به صيانة الحق اي حق الوارث وهو الثلثان و
حق الغرماء وهو قدر الدين وانما يثبت به الحجر اذا اتصل بالموت
لان علة الحجر مرض مميت لا نفسه فقبل وجود الوصف لا حجر و
اذا اتصل به صار اصله موصوفا بالاقامة من اوله فلذا
كان مستندا الى اوله حتى لا يؤثر المرض فيما لا يتعلق به حق
غرماء ولا وارث كمهر المثل واجرة الطبيب فاذا المرض ينافي الا
هليتين وهو من اسباب الحجر فيصح للحال كل تصرف منه يحتمل
الفسخ كالهبة والمحاباة للشك في ثبوت الحجر مع امكان
التدارك ثم ينقض ان احتيج اليه بالاتصال رعاية لحق
صاحب الحق وما لا يحتمل النقض جعل كالمعلق بالموت كا
لاعتاق اذا وقع على حق غريم بان اعتق عبدا مستغرقا
بالدين او وارث بان اعتق عبدا تزيد قيمته على
الثلث بخلاف اعتاق الراهن حيث ينفذ لان حق المرتهن
في ملك اليد دون ملك الرقبة وحقهما في ملك الرقبة و
الاعتاق يلاقي ملك الرقبة قصدا وزوال اليد ضمنا و الحيض

والنفاس

والنفاس وهما لا يعدمان اهلية لا اهلية وجوب ولا اهلية
اداء لعدم اخلالهما بالذمة والعقل وقدرة البدن فينبغي ان
لا يسقط بهما الصلوة كالصوم لكن الطهارة عنهما للصلوة اي لا
دائها شرط على وفق القياس كالطهارة عن سائر الاحداث
وفي فوت الشرط فوت الاداء وقد جعلت الطهارة جواب
من يقول بان الطهارة عنهما كما شرطت للصلوة شرطت
للصوم ايضا والجواب ان الطهارة عنهما جعلت شرط الصحة
الصوم نصا اذ تدع الحائض الصوم والصلوة ايام اقرائها في خلاف
القياس لان الصوم يتادى مع الحدث والجنابة فكذا
معهما فاشتراطها انما يؤثر في المنع من الاداء فلم يتعد
الى القضاء اي الى اسقاطه ولما تصور الاداء لزم القضاء
مع انه لا حرج في قضائه لان الحيض لا يزيد على عشرة
فلا يتصور الاستغراق في وقت الصوم فلم يسقط اصله
وان سقط اداؤه كمن اغمي عليه ما دون يوم وليلة والا
ستيعاب وان تصور في النفاس لكنه في حكم الحيض
على ان وقوعه وقت الصوم نادر في النفاس كالاغماء
مستوعبا للشهر واستيعاب الجنون انما اسقط القضاء

مع ثلاثة لانعدام الاهلية وان كان القياس ان يسقط
وان لم يستوعب لكنا استحسنا عند عدم استيعابه لما بينا
بخلاف الصلوة فان في قضائها حرجا فالحيض لم يكن
اقل من ثلثة فيدخل الواجب في حد التكرار والنفاس
عادة اكثر من مدة الحيض والموت وانه لكونه عجزا كلما
ينافي احكام الدنيا اي اهليتها مما فيه تكليف لعدم
القدرة فيفوت الاداء عن اختيار حتى بطلت الزكوة اي
سقطت فلا يجب اداؤها من التركة وساير القرب عنه و
انما بقي عليه المأثم لانه من احكام الآخرة وهو كالاحياء فيها
وما شرع عليه لحاجة غيره اما ان تعلق بالعين اولا فان كان
حقا متعلقا بالعين كالمبيع والمرهون يبقى ببقائه لان فعله
غير مقصود انما المقصود سلامة العين وان لم يتعلق به بل
بالذمة فوجوبه اما بطريق الصلة كالنفقة او لم يكن كالدين
الواجب عوضا فان كان دينا لم يبق بمجرد الذمة حتى يضم
اليه محل الذمة قال وما يوكد به الذمة وهو ذمة الكفيل
لان الذمة بالرق تضعف فبالموت اولى وانما لم يعدم به
بدليل بقاء الدين عليه اذا مات مليا واحد العدم لاحتمالها

ابن

الدين بنفسها قال ابو حنيفة رح ان الكفالة بالدين عن
الميت المفلس لا كفيل له لا يصح لسقوط الدين في حكم الدنيا
لفوات محله وان بقي في حكم الآخرة لان الذمة بالخطاب
وتحمل امانة الله تعالى وبالموت خرج من اهليتها بخلاف
العبد المحجور المقر بالدين اذا تكفل عنه رجل صح وان لم يكن
العبد مطالبا به لان ذمته في حقه كاملة لانه حي مكلف
فكان محلا للدين وقالا تصح لان الدين مطالب به ولم يوضع
الموت مبرئا للحقوق حتى يؤاخذ به في الآخرة ولا اثم الا بمطالب
في احكام الدنيا وان كان ما شرع عليه بطريق الصلة تسقط
لانها تسقط بالرق فبالموت اولى الا ان يوصي فيصح من
الثلث وان كان ما شرع حقا له للميت يبقى له ما ينقضي به
الحاجة لان مرافق الشرع شرعت لحاجتهم ولهذا قدم جهازه
ثم ديونه لان لباسه والحيوة مقدم على حق الغرماء ثم
وصاياه اذا لم يتجاوز من ثلثه ثم وجبت المواريث بطريق
الخلافة عنه لحاجته الى من يخلف في امواله نظرا له فترجح
الى الكل فتصرف المواريث الى من يتصل به نسبا او سببا
كالزوج والزوجية او دينا بلا نسب وسبب كعامة المسلمين

فمن مات ولا وارث له يوضع ماله في بيت المال وانما
بقيت الكتابة بعد موت المولى لحاجته الى البدل والولاء وخلاصه
بعد عن الغرائب وقضاء الدين وبعد موت الكاتب عن وفاء
لينال شرف الحرية ويعتق اولاده واتبار المملوكية ضمني ف
قلنا بغسل المراة زوجها بعد الموت في عدتها لبقاء ملك الزوج
حكما للحاجة في العدة بخلاف ما اذا ماتت المراة لانها مملوكة
وقد بطلت اهلية المملوكية بالموت ولا نظر لها في ابقائها ومما
لا يصلح للحاجة كالقصاص لانه شرع عقوبة للاستيفاء اي
للتشفي وهو لم يبق اهلا له فلا حاجة اليه وانما شرع لانه قد
وقعت الجناية على حق اوليائه من وجه لانتفاعهم بحيوته
واستيناسهم وانتصارهم به فاوجبنا القصاص للورثة ابتداء
لا انه ثبت له ثم ينتقل اليهم ولكن السبب انعقد للميت لان
المتلف نفسه فوقعت الجناية على حقه فعلى ان يجب القصاص
لكنه خرج من اهلية الوجوب له فوجب للولي ابتداء خلافة
عنه كالمولى يخلف المأذون في كسبه ابتداء فيصح عفو المجروح
اذ السبب انعقد له ويصح عفو الوارث قبل موته اي المجروح
لان القصاص له ابتداء ولو كان خلافة لما صح حال حيوته

وهو

ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله انه اي القصاص غير موروث حتى لا يجري
فيه سهام الورثة بل ثبت لهم ابتداء لما قلنا انه للدرك
الثار ودراوح اليهم لا اليه فكان حقهم ابتداء واذا انقلب
القصاص مالا بعفو وبصلح صار موروثا فيقضى منه ديونه
وينفذ وصاياه لان المال يصلح لحوائجه دون القود فاعتبر
سهام الورثة في المال لا فيه والخلف قد يفارق الاصل
بحاله كالتيمم ولانه للدرك الثار او لانه يثبت للورثة
ابتداء وجب القصاص للزوجين لان الزوجية تصلح سببا
للحقد واستحقاق الارث خلافة كما في الدية وجبت لها
وله حكم الاحياء في احكام الاخرة بالنصوص ومكتسب اراد
بالاكتساب ترك دفع ما يمكنه دفعه وهو انواع الاول انه اما
من المرء على نفسه او من غيره عليه اما الاول فمنه الجهل وعده
عارضا لكونه زايدا على حقيقة الانسان ومكتسبا لان صاحبه
بسبيل من ازالته ولم يعد الرق منها لانه جزاء الكفر
لا اختيار للعبد في ثبوت الاجزية وهو انواع جهل باطل لا يصلح
عذرا في الاخرة كجهل الكافر لانه مكابرة بعد وضوح الدليل
وجهل صاحب الهوى كالمعتزلي في صفات الله تعالى ينكرها

يقول قادر بلا قدرة عالم بلا علم واحكام الاخرة كالسوال و
عذاب القبر والميزان ولا يعذر لمخالفته الدليل الواضح ولتاويله
بالقران كان دون الاول وكان مسلما اذا لم يغل وجهل الباغي
لانكار الدليل الواضح على لعامة الامام الحق حتى يضمن مال العادل
اذا اتلفه وكذا ساير الاحكام يلزمه لامكان الالزام الا ان
يكون له منعة فح يسقط ولاية الالزام وجهل من خالف في
اجتهاده الكتاب والسنة المشهورة وكالفتوى ببيع امهات
الاولاد خالف الاجماع فخالف الكتاب لثبوت الاجماع به و
المشهور ايضا اعتقها ولدها حتى لا ينفذ قضاء القاضي
فيه وانما لم يذكر الاجماع لان له اجلا في الملكي ونحو كالقضاء
بشاهد ويمين والثاني الجهل في موضع الاجتهاد بلا مخالفة
الكتاب والسنة وهو المراد من الصحيح او في غير موضع الاجتهاد
لكن في موضع الشبهة اي موضع يشتبه الباطل بالصحيح
كالمحتجم الصائم اذا افطر على ظن انها اي الحجامة فطرته
لا كفارة عليه لان جهله في موضع الاجتهاد فعند الاوزاعي
تفسد الصوم وكمن زنى بجارية والده على ظن انها تحل
له لا يحد لانه في موضع الاشتباه فوطى الاب جارية

ابنه

ابنه لا يوجب الحد والقرابة متحققة فاورث الاشتباه
في الطرف الاخر فصار شبهة والثالث الجهل في دار الحرب ممن
اسلم ولم يهاجر بالشرايع وانه يكون عذرا لعدم بلوغ
الخطاب حقيقة بالسماع ولا تقديرا بالاستفاضة ويلحق به جهل
الشفيع بسبب الشفعة وهو البيع فكان عذرا لخفاء الدليل فالمالك
مستبد بالبيع فلو باع الشفيع داره بعد ما بيعت بجنبها قبل
العلم لا يكون مسلما وجهل الامة المنكوحة بالاعتاق او
بالخيار بعد العلم به فانه عذر حتى لا يبطل خيارها اذا سكتت
عن فسخ النكاح لخفاء الدليل اما الاعتاق فلتفرد المولى
به واما الخيار فلعدم تفرغها لكسب الاحكام لاشتغالها بخدمة
المولى بخلاف خيار البلوغ في حق الحرة وجهل البكر البالغ
بانكاح الولي عذر فلا يكون سكوتها رضا لخفاء الدليل لا
ستبداد الولي بالانكاح اما لو علمت بالنكاح وجهلت فلا
لاشتهار الدليل بخلاف الامة وجهل الوكيل والماذون
بالاطلاق اي بالوكالة والاذن فلو تصرفا قبل العلم لم
ينفذ على الموكل والمولى وضدهما اي بالعزل والحجر فلو تصرفا
قبل العلم نفذ عليهما والسكر وهو انكار من مباح كشرب

١٠٦

الدواء نحو البنج والافيون وشرب المكره والمضطر فهو كالاغماء
فيمنع صحة الطلاق والعتاق وسائر التصرفات لان ذا ليس
من جنس اللهو في الاصل ولم يشتهيا تلهيا حتى يصير حراما
فصار كالمرض وان كان من محظور فلا ينافي الخطاب اجماعا
لقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فان كان خطابا
حال السكر فلا شبهة وان كان حال الصحو يدل على انه لا ينافيه
اذ لو نافى لكان اضافة الخطاب الى حال تنافيه ويصير في
قوة اذا سكرتم وخرجتم عن اهلية الخطاب فلا تصلوا وهو
كقولك للعاقل اذا جننت فلا تفعل كذا فيلزمه احكام
الشرع كلها ودم ... ثابت تقديرا لان عقله عد
قايما زجرا عليه كاختيار الضارب المستهلك والقدرة التقديرية
يكفي لتوجه الخطاب كالعلم التقديري بالشيوع في دار الاسلام
لالزام الاحكام وتصح عباراته كلها في الطلاق والعتاق و
البيع والشراء والاقارير لوجودها حسا وصحتها بناء على اصل
العقل الا الردة استحسانا لان الركن فيها تبديل العقيدة
ولم يوجد لعدم القصد وفعل السكران لا يعد استخفافا بالدين
بخلاف الهازل وصح اسلامه لوجود احد الركنين وهو الاولى

يقينا